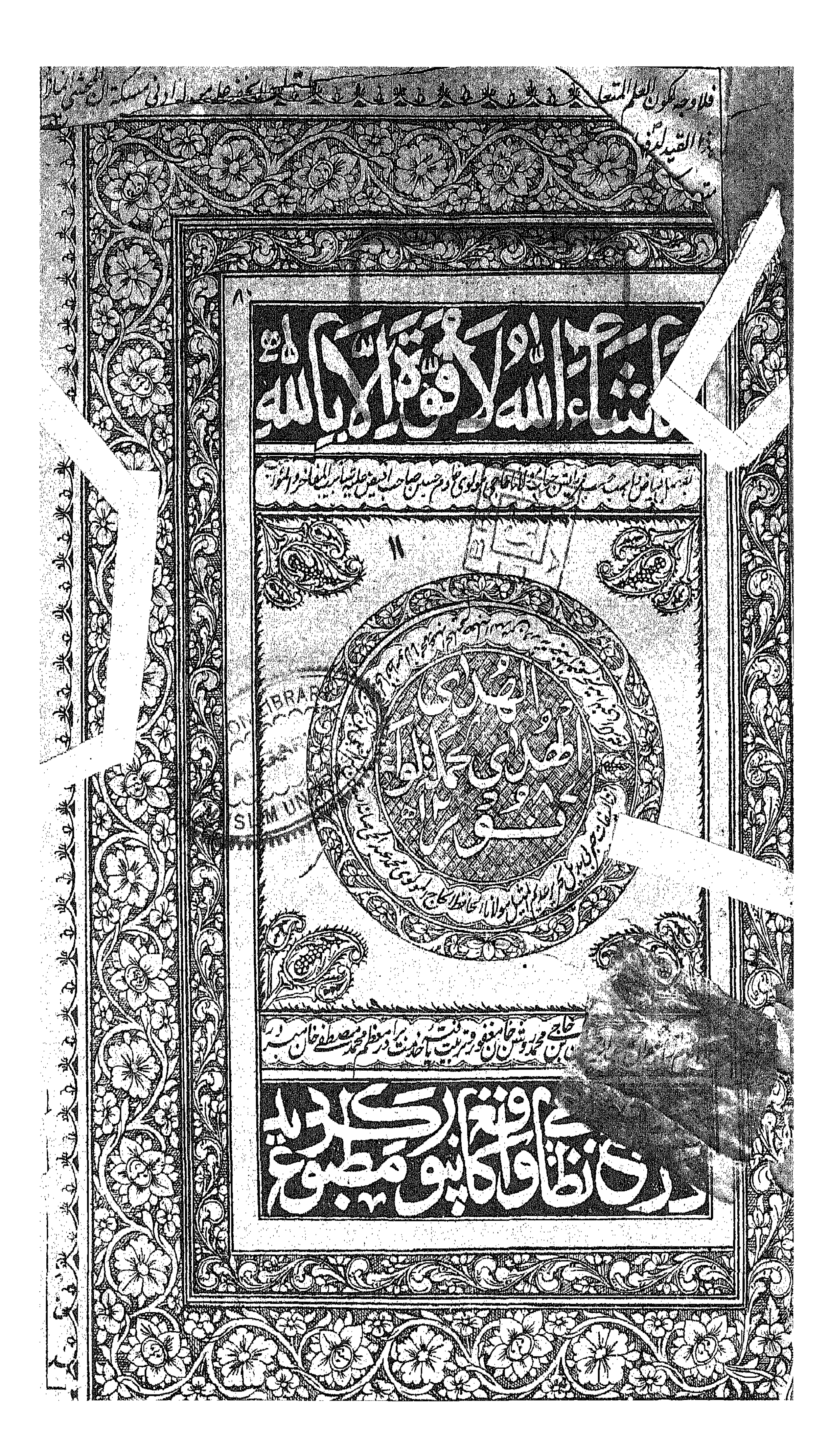
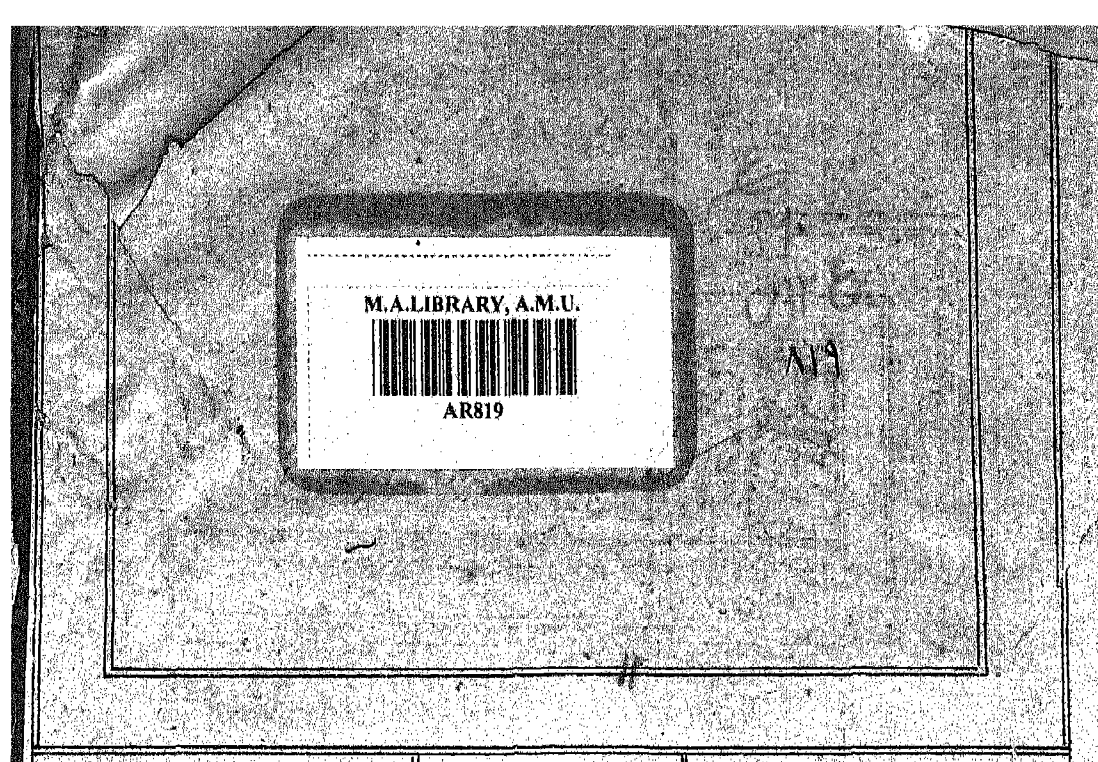

ما شاء الله لا قوة الا بالله



بسم الله الرحمن الرحيم

يا من هدانا الى مصباح الدجى صل على هداية الورى وعلى آله وصحبه مزيلي الدجى وبعد فهذا التعليق اجد تسميته بنور الهدى
لحملة لوامع الهدى علقته على بعض مواضع لوامع الهدى مما كثر فيه الشغب و زلت فيه الاقلام من كل حدب الفا ولما وعدته
في مصباح الدجى حين التمس مني بعض الطلبة واشار اليه بعض الكملة ولئن ردها الكملة فسوف يقبلها الطلبة قوله هو العلم الكلي
قال بعض الناظرين سلمه الله تعالى في قديمته انت تعلم انه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي كما توهمه المحشي فلا حاجة لاخراج
العلم الحضوري الى قوله يتحقق كل فرد منه بعد تحقق موصوفه وايضا يصير قوله لكن جميع افراده لغوا على هذا التقدير بل كان يكفي للشارح
ان يقول المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي وهو ليس الا العلم الحصولي والحضوري ليس بكلي فقد استبان ان [illegible] الشارح بهذا الوجه
لا ينطبق على عبارته سواء كان المراد بالبعدية في قوله بعد تحقق موصوفه البعدية الذاتية او [illegible] انتهى ولما [illegible] علي في
هداية الورى بان ما هو منشأ الانكشاف ليس الا امر شخصيا سواء كان علما حصوليا او حضوريا وليس [illegible] الا
القدر المشترك بين الصور الخاصة التي هي علوم حصولية فكذلك الامر المشترك بين العلوم الحضورية امر كلي فما الفارق بينهما [illegible]
تكلف اولا في حواشيه الجديدة لتصحيح قول المتعقب عليه بعبارات مطنبة لا طائل تحتها وثانيا بدفع التعقب المذكور [illegible] اقول
اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة انه انما زاد المحشي في المقسم قيد الكلي لدفع النقض الوارد بالعلم المتعلق بالصورة العلمية اذ يصدق
عليه انه يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف مع انه علم حضوري ووجه الدفع على زعمه بازدياد هذا القيد ان العلم المتعلق بالصورة العلمية
ليس امرا كليا له افراد بل هو جزئيات متعددة كما سيصرح به وهذا نص على ان العلم الحضوري عند المحشي لا يكون كليا اذ لو كان الحضوري
كليا فلا يخرج العلم المتعلق بالصورة العلمية عن المقسم بقيد الكلي لانه ايضا كلي على هذا التقدير مع انه اسند اخراج العلم المتعلق بالصورة
العلمية الى هذا القيد وبالجملة لا يصح اخراج العلم المتعلق بالصورة العلمية عن المقسم بقيد الكلي الا اذا لم يكن العلم الحضوري كليا والا

فلا وجه لكون العلم المتعلق بالصورة العلمية جزئيات متعددة كما لا يخفى انتهى اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة ان المحشي انما زاد
هذا القيد لدفع الايراد الوارد بعلم الصورة العلمية بان المراد بالعلم العلم الكلي وعلم الصورة العلمية ليس كليا تحته افراد بل هو جزئيات
متعددة كما سيصرح به واما العلم الحضوري فهو خارج عن قول السيد المحقق يتحقق كل فرد منه كما ذكره هو ووافقه فيه المحشي ايضا ثم
قال بعيد هذا والعلم الحضوري فاقد للسلب الكلي اي قوله لا يجامع كل فرد منه الخ وهذا ينادي بصوت عال على ان الحضوري انما يخرج
من قوله يتحقق كل فرد منه لا من قيد الكلي فانه لو كان مطلوبه اخراج الحضوري بهذا القيد وكان غرضه من ازدياد هذا القيد اخراج العلم
الحضوري مطلقا لقال والعلم الحضوري ليس بكلي فظهر ان القول بان المحشي انما زاد هذا القيد لاخراج العلم الحضوري كما صدر عن هذا الناظر
افتراء وتجني قوله وهذا انص على ان العلم الحضوري عند المحشي لا يكون كليا الخ فانه لم يثبت مما سبق الا ان علم الصورة العلمية ليس
بعلم كلي له افراد بل جزئيات متعددة لا ان العلم الحضوري ليس بكلي فان العلم الحضوري ليس بمنحصر في علم الصورة العلمية وليس عينه
ايضا حتى يكون حكمه حكمه بل له افراد اخر ايضا كعلم الباري بنفسه وبغيره وعلم النفوس بذواتها وعلم العقول بانفسها فكيف يلزم من
عدم كون الصورة العلمية كليا عدم كون العلم الحضوري كليا فظهر ان قوله وهذا انص لا يرتبط بما قبله واعجب منه استدلال بقوله
اذ لو كان العلم الحضوري كليا فلا يخرج العلم المتعلق بالصورة العلمية فانه ايضا كلي على هذا التقدير الخ فان العلم الحضوري ليس منحصرا في علم الصورة
ولا عينا له حتى يلزم من كليته كليته بل علم الصورة جزئي من جزئيات العلم الحضوري فان له افرادا آخر ايضا وهل هذا الا كما يقال الانسان
ليس بكلي اذ لو كان كليا لكان زيد ايضا كليا والحاصل ان علم الصورة العلمية ليس بكلي ومقصود المحشي من زيادة قيد الكلي انما هو اخراجه لا اخراج
العلم الحضوري فاستشبار ركاكة قوله في القديمة لو كان المراد الخ وهذا هو مراد المتعقب ثم قال فثبت ان العلم الحضوري عند المحشي ليس بكلي والعلم الحضوري كلي
وان مناط اخراج العلم الحضوري عن المقسم باعتبار قيد الكلي انتهى اقول اسناد ان العلم الحضوري ليس بكلي الى المحشي فرية بلا مرية اذ لم ينقل المحشي لا صراحة ولا اشارة
نعم هو قائل بعدم كلية علم الصورة العلمية واين هذا من ذاك وليس مناط اخراج العلم الحضوري عن المقسم عند المحشي اعتبار قيد الكلي فيه كما زعمه بل فقد السلب الكلي
كما صرح به المحشي ففساد الشجر ينبي عن فساد الثمر ثم قال مشيرا الى ما ثبت في زعمه وهذا لا يصلح توجيها لكلام الشارح اما اولا فلانه لو كان المراد
بالعلم المتجدد العلم الكلي لكان قوله يتحقق كل فرد منه مستدركا لا دخل له في اخراج العلم الحضوري اصلا اذ العلم الحضوري قد خرج
بقيد الكلي ولو كان العلم الحضوري [illegible] كليا فلا يخرج العلم المتعلق بالصورة العلمية عن المقسم بقيد الكلي كما عرفناك آنفا والحاصل
ان الشارح [illegible] عن المقسم بقوله يتحقق كل فرد منه وعلى ما ذكره المحشي يكون هذا القول مستدركا واما ثانيا فلان قوله
[illegible] والعلم [illegible] وان كان بعض افراده يدل دلالة ظاهرة على ان العلم الحضوري ايضا كلي وله افراد لكن جميع افراده
[illegible] الموصوف والمقسم ما يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فعلم ان قيد الكلي في المقسم مستدرك لا دخل له
في اخراج العلم الحضوري واما ثالثا فلانه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي والعلم الحضوري لا يكون كليا له افراد بل يكون جزئيات
متعددة كما توهمه المحشي فلا حاجة الى هذا القول اصلا وهذا معنى قول صاحب الحواشي بل كان يكفي للشارح الخ انتهى اقول لا يخفى
على المطلع على ما ذكرنا ان دعوى عدم انطباق تقرير المحشي على كلام السيد المحقق دعوى بلا دليل وان كل وجه من الوجوه المسطورة
ركيك جدا ولا بأس لو زدنا التفصيل تنبيها لاذهان القاصرين وتنشيطا للماهرين اما الوجه الاول فلان استدراك قوله يتحقق
كل فرد منه موقوف على خروج العلم الحضوري بقيد الكلي كما زعمه وقد علمناك ثم نبهناك على انه لم يخرج من قيد الكلي لا عند

السيد المحقق والاعند المحشي نعم انما خرج منه علم الصورة العلمية ولا يلزم منه خروج مطلق العلم الحضوري حتى يكون قوله يتحقق كل فرد منه المورد لاخراج العلم الحضوري لافرد خاص منه مستدركا فقد بان ان قول هذا الناظر والحاصل آه ما طاح وهو لدو على ماذكره المحشي يكون هذا القول مستدركا افتراء بلا امتراء واما الوجه الثاني فلان دلالة قول السيد المحقق على ما ذكره لم ينكره احد بل قد اقر به المحشي فيما بعد ولا يلزم من عدم خروج العلم الحضوري بقيد الكلي استدراك هذا القيد لانه يخرج منه علم الصورة العلمية واما الوجه الثالث فلان نسبة توهم ان العلم الحضوري لا يكون كليا الى المحشي وبناء توجيه قوله ولكن جميع افراده ليس كذلك على خروج العلم الحضوري بقيد الكلي توهم فاسد **ثم قال** فظهر ان الصورة العلمية وكذا العلم الحضوري مطلقا ليس بخارج عن المقسم بقيد الكلي كما توهمه المحشي فتوجيه المحشي غير منطبق على عبارته هذا ما رامه صاحب الحواشي انتهى

اقول عدم خروج العلم الحضوري بقيد الكلي صحيح لا ارتياب فيه ولم يزعم المحشي خلافه كما زعمه هذا الناظر واما علم الصورة العلمية فهو خارج عن المقسم بهذا القيد بلا ريب فتوجيه المحشي منطبق على عبارة السيد المحقق مع شيء زائد وما رامه صاحب الحواشي خيال فاسد فاذن ظهر حق الظهور ان ما قال في هداية الورى ما هو منشأ الانكشاف الى قوله فما الفارق بينهما وتتمته فكيف يخرج العلم الحضوري بقيد الكلي وكيف يقال ان المحشي مع جلالة قدره اخرجه بقيد الكلي فانه لا يقول به الا الخالي عن التحصيل ايراد جيد على كلام هذا الناظر الزاعم ان المحشي اخرج العلم الحضوري بقيد الكلي **ثم قال** بعد نقل هذا الايراد واقول هذا الكلام مع كونه منتحلا عن كلام بعض المحققين قد وقع ههنا في غير موقعه اذ لا علاقة له بكلام صاحب الحواشي فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ محصل كلامه كما علمناك ان توجيه المحشي غير منطبق على عبارة الشارح اذ مبناه على ان العلم الحضوري ليس بكلي والمقسم ما يكون كليا مع ان عبارة الشارح يأباه كل الاباء ولا يخفى على من له ادنى مساس انه لا يرد عليه ان القدر المشترك بين العلوم الحضورية ايضا كلي كما ان القدر المشترك بين العلوم الحصولية كلي اذ ليس غرض صاحب الحواشي ان العلم الحضوري لما لم يكن كليا في الواقع فقيد الكلي في المقسم كاف لاخراجه عنه ولا حاجة في اخراجه من المقسم الى القيود التي ذكرها الشارح حتى يرد عليه ما اورده بل غرضه انه لو اسند اخراج العلم الحضوري عن المقسم الى قيد الكلي كما توهمه المحشي لكان قول الشارح يتحقق كل فرد منه وقوله ولكن جميع افراده لغوا لا طائل تحته ضرورة ان الحضوري خرج بقيد الكلي ولعل هذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى

اقول لقد ظهر الحق من لسانه ان من لم يجعل الله نورا فما له من نور لكن لم يعلم ان مصداقه هو هو فان المحشي انما زاد قيد الكلي ليخرج علم الصورة لا ليخرج عنه العلم الحضوري حتى يكون قول السيد الزاهد لغوا ولا تلازم بين الخروجين كما زعمه هذا الناظر فكلام المورد مرتبط غاية الارتباط لان هذا الناظر لعلو كعبه في المطالب العقلية فهم ان المحشي اخرج الحضوري بقيد الكلي واورد عليه انه غير منطبق على عبارة السيد المحقق وبينه بوجوه قد مر ما فيها وكلام هداية الورى صريح في الايراد عليه بانه لا فرق بين العلوم الحصولية والحضورية في ان منشأ الانكشاف فيهما ليس الا جزئيا والقدر المشترك كلي فنسبة هذا الزعم الى المحشي ليس بصحيح فظهر ان زعم هذا الناظر عدم ورود الايراد عليه غفلة على غفلة واما حديث انتحال كلام المورد من كلام بعض المحققين فلا يخفى انه بعد تسليمه وقع في غير موقعه فانه لا يخلو اما ان يكون ذكره على سبيل البيان الواقعي فهو كلام مستدرك في هذا المقام او على سبيل الطعن على المورد كما يدل السياق والسباق فهو ليس بطعن اصلا وان نظرت تصانيف هذا الطاعن كشرح المرقاة

وغيره وجدت اكثره ماخوذا من شروح الشمسية وحواشيها وكثيرا ما سرق عباراتها فيه ثم قال ثم اعلم ان ما افاده المحشي تفصيل
لما قال بحر العلوم في حواشيه بعد نقل كلام المحشي والايراد عليه بما يليق وينبغي ثم هذا التقرير لو تم لا ينطبق على عبارة المحشي يعني
الشارح ولما لم يبين قدس سره وجه عدم انطباق هذا التقرير تحير المورد في فهم معناه وكتب في حاشيته المعلقة على هذا القول
لا يذهب عليك ان هذا التقرير ينطبق على عبارة المحشي فان الفرد لا يكون الا الكلي فلا بد من ارادته ولعل لكلامه وجها لست
احصله انتهى كلام المورد وقد عرفت مما قررناه وجه عدم انطباق ذلك التوجيه على عبارة الشارح انتهى اقول قد عرفت ان تقرير
المحشي منطبق على عبارة السيد المحقق وان ما ذكره هذا القائل في توجيه عدم الانطباق لا ينبغي ان يصغى اليه ومثله يستحيل صدوره
عن مثل بحر العلوم نور الله مرقده ولقد اعجبني قوله تحير المورد في فهم معناه وكتب الخ فان المورد هو صاحب هداية الورى لم يكتب
هو ما نقله وانما هو عبارة حاشية ينسبها استاذه عليها نور الله مرقده في كشف المكتوم قوله انحصار الشيء في الاعم آه هذا مردود بما فيه
من ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي انحصاره في الاخص الا ان انحصاره في الاعم لا يستلزم الانحصار في الاخص ايضا وهذا
مقام تعيين المقسم ولم يحصل ثم قال بعض الناظرين سلمه الله تعالى في حواشيه القديمة قوله انحصار الشيء آه جواب سوال تقرير السوال
انه لو كان مراد الشارح بالبعدية في قوله بعد تحقق موصوفه البعدية الزمانية فقد كان الواجب عليه ان يقيد قوله وهو ليس الا العلم
الحصولي بالحادث وحاصل الجواب ان مقسم التصور والتصديق لما انحصر عنده في العلم الحصولي الحادث انحصر في العلم الحصولي ايضا
اذ لا منافاة بين انحصار الشيء في الاخص وانحصاره في الاعم بل انحصار الشيء في الاخص مستلزم لانحصاره في الاعم اذ لا يعقل انحصار الشيء
في الاخص وعدم انحصاره في الاعم ومن ههنا ظهر سقوط ما قيل ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي الخ وجه السقوط ظاهر بان مع
ان انحصار الشيء في الاعم من حيث هو كذلك ينافي الانحصار في الاخص قطعا انتهى ولما تعقبته في هداية الورى بانه لا يعقل وجه السقوط
وقوله مع ان انحصار الشيء آه فيه ان هذا انما يرد على ما افيد بالاغماض عن قول المفيد وان كان لا ينافي بكلمة ان الوصلية فانه
دال صريحا على ان الكلام بعد التنزل ولو قال هذا القائل ان هذا ايراد على المحشي فيأباه قوله مع ان فان هذا العنوان دال صريحا على
ايراد ثان وليس قبله ذكر ايراد على كلام المحشي انتهى تصدى هو في حواشيه الجديدة لدفعه وليس بمدفوع فقال اعلم ان صاحب
الحواشي بين اولا معنى كلام المحشي في حاشيته بقوله ان مقسم التصور والتصديق الخ ثم نبه على سقوط ما اورده البعض وحكم بكون
وجه السقوط ظاهرا كما قررناه اذ قد ظهر منه ان المورد حمل المعنى على العكس وفهم من عبارة المحشي ان غرضه ان انحصار الشيء في الاعم غير مناف
لانحصاره في الاخص مع ان حاصل كلامه ان انحصار الشيء في الاخص لا ينافي انحصاره في الاعم انتهى اقول لا يخفى على من له ادنى فهم
انه ليس حاصل كلام المحشي الا ما فهمه المفيد والمورد من ان انحصار الشيء في الاعم غير مناف لانحصاره في الاخص لا ما فهمه هذا الناظر ان حاصله
ان انحصار الشيء في الاخص لا ينافي انحصاره في الاعم انظر الى قول المحشي انحصار الشيء في الاعم لا ينافي انحصاره في الاخص نعم لو كانت عبارته
هكذا انحصار الشيء في الاخص لا ينافي انحصاره في الاعم لكان الحاصل ما ذكره هذا الناظر البتة والعجب ان هذا ظاهر لكل من يقرأ كلام المحشي
فكيف خفي عليه ثم قال فالمورد لما لم يتعمق في كلامه اورد عليه اولا بان وجه السقوط مما لا يعقل وقد عرفناك وجه السقوط وهو ان
المورد حمل المعنى على العكس فاورد الايراد بلا فهم المراد انتهى اقول قد عرفناك ان ما ذكره من وجه السقوط ساقط من اصله والمورد والمفيد
لم يفهما المعنى العكس انما فهم العكس هذا الناظر فالعكس دعوى عدم التعمق عليه ثم قال وثانيا بان قوله مع ان آه انما يرد بالاغماض

عن قول المورد وان كان دا اقول هذا الكلام دال صريحا على ما ذكرنا من ان المورد حمل معنى كلام المحشي على العكس فاورد ما اورد وهذا التنزل لما كان غير صحيح في الواقع زيفه صاحب الحواشي بقوله مع ان الخ انتهى اقول قد عرفت ان الحاصل الذي ذكره هذا الناظر عكس صريح لعبارة المحشي ولما كان تزييفه غير صحيح في الواقع اورد عليه المورد بان هذا انما يرد بالاغماض الخ ثم قال ثم قال المورد ولو قال ذلك القائل ان هذا ايراد على كلام المحشي الخ واقول هذا الكلام دال صريحا على ان المورد لم يلتفت الى كلام صاحب الحواشي ولم يفهم ما قال في بيان معنى كلام المحشي انتهى اقول سبحان الله العظيم هذا الناظر حقيقة المرام ثم يتبرأ منه وينسب الى المورد كما نبهنا عليه والمورد لم يجزم بان هذا ايراد على كلام المحشي حتى يكون ايراده ايرادا غير محصل بل اورده على سبيل الفرض كما تفصح عنه كلمة لو فحاصله ان قوله مع ان آه اما ان يكون ايرادا على كلام المفيد او على كلام المحشي لا سبيل الى الاول لانه مبني على الاغماض عن ان الوصلية ولا سبيل الى الثاني وهو ظاهر حق الظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فتدبر تدبرا فائقا لتتضح لك جلية الحال وتخرج عن حضيض التقليد الى اوج الكمال قوله فليس التخصيص الا تخصيص العلم بالمتجدد زعم بعض الناظرين ان التخصيص المهروب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى مطلقا سواء كان بحسب اللفظ او بحسب المعنى وههنا لا يلزم الا التخصيصان مرة واحدة وهو ليس بمهروب عنه حيث قال في قديمته قيل وجه عدم لزوم التخصيص مرتين على تفسير الشارح ان التخصيص مرتين الذي هو المهروب عنه انما هو ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فلو فسر المتجدد بالحادث فقط يلزم التخصيص بالحصولي ايضا من حيث اللفظ ولما فسر بما فسره الشارح لم يكن مصداقه الا العلم الحصولي الحادث فلا يلزم من حيث اللفظ الا تخصيص واحد وان كان من حيث المعنى تخصيصان ولا شناعة فيه عنده والصواب ان يقال لو فسر المتجدد بالحادث فقط فلا بد من تخصيص آخر بالحصولي ايضا اذ الحادث اعم من الحصولي من وجه فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى واذا فسر بما فسره الشارح وهو قوله يتحقق كل فرد منه آه فلا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل انما يلزم التخصيصان مرة واحدة ولا شناعة فيه فالتخصيص مرتين الذي هو المهروب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى واما لزوم التخصيص مطلقا فليس بمهروب عنه فالقول بان المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى غير سديد اذ لو اريد بالتخصيص مرتين التخصيص مرة بعد اخرى كما هو الظاهر فهو شنيع جدا في زعمه سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى وان اريد به التخصيصان مرة واحدة فهو ليس بشنيع في زعمه اصلا سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى والحاصل ان المصنف خصص المقسم بالمتجدد فلو فسر المتجدد بالحادث فقط فلا بد من تخصيص آخر بالحصولي ايضا فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى مرة بالحادث ومرة بالحصولي ولو فسر بما يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ويراد بالبعدية البعدية الزمانية فلا يلزم التخصيص بالحادث مرة وبالحصولي اخرى بل انما يلزم التخصيصان مرة واحدة وهو غير شنيع انتهى كلامه ولما تعقب عليه في هداية الورى بهذه العبارة ما قيل ان المهروب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى آه (شرط ۱۲) فغير سديد بما قد افاده عمي جدي[له] ملك العلماء من ان اعتبار التخصيص مرة واحدة وان كان يتصور ههنا بحسب اللفظ فان لفظا واحدا وهو المتجدد ادى مؤدى القيدين لكنه لا يتصور بحسب المعنى فان بين الحادث والحصولي عموما وخصوصا من وجه فالتخصيص مرة بعد اخرى بحسب المعنى لازم وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل انتهى تكلف لرفعه وليس بمرفوع (جزا ۱۲) فقال في حواشيه الجديدة بعد نقل عبارته المذكورة اقول لا يخفى على الناظر في كلام الشارح انه يهرب عن التخصيص مرتين اشد الهرب ومعناه التخصيص مرة بعد اخرى ولذا قد

[له] اي مولانا محمد ولي الله اللكنوي ۱۲ منه مد ظله

عنها التخصيص مرة بعد اخرى وقد يعبر عنه بالتخصيص مرتين اما التخصيصان مرة واحدة فليس تخصيصا مرتين كما هو ظاهر لمن له ادنى فهم والظاهر من كلامه
فى موضع ان المهروب عنه من التخصيص مرتين انما هو ما هو بحسب اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فادعاء ان المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو مرة
بعد اخرى من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى ادعاء بلا دليل بل الظاهر من كلامه فى هذا الشرح وفى الحاشية التهذيبية ليس الا
الهرب عن التخصيص مرتين سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى انتهى اقول لا يخفى على ناظرى كلام السيد المحقق فى تصانيفه
انه يفر عن التخصيص مرتين بحسب اللفظ لا عن التخصيص مرتين مطلقا فنسبته اليه وجعلها سهل الحصول سخيف جدا واللازم اثبات
فراره عنه مطلقا وهو ليس بثابت ولم يذكر ان اى لفظ من الفاظ السيد المحقق فى اى تصنيف من تصانيفه دال عليه بل الصحيح
ان المهروب عنه انما هو التخصيص مرتين لفظا وهو ليس بلازم ههنا واللازم ههنا التخصيص مرة بعد اخرى معنى فقط ولا قباحة فيه على ان القول بانه
يفر عنه مطلقا استحكام لاساس الايراد عليه فانه لا شك انه لا مفر ههنا عن لزوم التخصيص مرتين بحسب المعنى كما نبهناك عليه فى
هداية الورى فح يرد على السيد المحقق انه يفر عنه مطلقا وفرد منه لازم ههنا فيلزم القرار على ما عنه الفرار ثم قال بعد ما حقق ما حقق
فى زعمه والمورد لم يرض بتحقيق صاحب الحواشى وقال فى توضيح كلام المحشى ان المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو مرة بعد اخرى
من حيث اللفظ لا ما هو مرة بعد اخرى من حيث المعنى ولم يتفطن انه كما لا يلزم ههنا التخصيص مرتين من حيث اللفظ كذلك لا يلزم عليه
من حيث المعنى ايضا بل انما يلزم من حيث المعنى التخصيصان مرة واحدة انتهى اقول كيف يرضى المورد بتحقيق همه فان لزوم
التخصيص مرتين من حيث المعنى لازم قطعا فكيف ينسب الفرار عنه مطلقا الى السيد المحقق ويضيق العطن والقول بانه لا يلزم ههنا
التخصيص مرتين مطلقا صادر عن غفلة كيف لا وبين الحصولى والحادث عموم خصوص من وجه وهو ظاهر فلا بد ان يقيد اولا باحدهما
ثم بالآخر ثم قال ثم قال المورد بعد نقل قول صاحب الحواشى هذا غير سديد لما افاده عم جدى ملك العلماء الخ اقول المفهوم من
هذا الكلام امران الاول ان التخصيص مرتين مطلقا سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى شنيع عند الشارح كما يدل عليه
قوله فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى بحسب المعنى وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل وهو مناف لما زعم المورد من ان
المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى اذ هذا الكلام يدل دلالة صريحة على ان التخصيص
مرتين من حيث المعنى ايضا شنيع عنده كما افاده صاحب الحواشى انتهى اقول هذا الكلام مضحكة بين الناظرين وصدوره
عنه مع دعواه علو كعبه فى المطالب العقلية بعيد فانه قد فهم ان جملة وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل داخلة فى
عبارة ملك العلماء وارجع الاشارة الى السيد المحقق فظن المنافاة بين مراد ملك العلماء ومرام المورد وليس كذلك ولا باس
لو نقلنا عبارة ملك العلماء ايقاظا للناعسين وتشحيذا للماهرين قال عم جدى ملك العلماء فى حاشيته اولا مورد على ارادة المعية
الزمانية حديث لزوم التخصيص مرتين متوجه على هذا الاحتمال ايضا مرة بالحصولى ومرة بالحادث ولا يمكن الخلاص عنه بما قيل من انه
لا باس به من حيث المعنى عند السيد الزاهد والذى هو المهروب عنه هو من حيث اللفظ واللازم فى ما نحن فيه هو الاول فان تخصيص
العلم بالمتجدد من حيث اللفظ واحد لان المحشى فى غاية الهرب عن التخصيص بلا ضرورة مرتين سواء كان بالمعنى او اللفظ وا لتخصيص
تحكم بل بالمعنى اشد نعم يمكن ان يقال ان الممتنع انما هو التخصيصان مرتين وهو غير لازم بل اللازم فى ما نحن فيه التخصيصان مرة واحدة
وفيه ما فيه انتهت ثم كتب تحت قوله فيه ما فيه هذه العبارة اشارة الى ان اعتبار التخصيص مرة واحدة وان تصور بحسب اللفظ لكن

لا يتصور بحسب المعنى لما ان بين الحصولي والحادث عموما من وجه فالتخصيص بهما انما يتصور بالحصولي اولا ثم بالحادث او بالعكس فيلزم التخصيص مرتين بحسب المعنى ولو سلم فلما ان التخصيص مرتين بلا ضرورة ممتنع كذلك التخصيصان مرة واحدة بلا ضرورة فتعقل هذا اشد فافهم انتهت فتنبه ايها الهائم بل لتلك الجملة في هذه العبارة ازيل هي من كلام صاحب هداية الورى و... ان هذا لزوم التخصيص مرتين بحسب المعنى قطعا المفهوم من كلام ملك العلماء ام فيه شناعة عند ذلك القائل الذي يشير اليه بقوله وما قيل يعني هذا الناظر لانه يزعم انه لم يلزم ههنا التخصيص مرتين بحسب المعنى والمفهوم من كلام ملك العلماء خلافه فقد ظهر ان كلامه هذا في الجديدة سهو على سهو ولعله صدر عنه في حالة النوم والغفلة لا في حالة الصحو واليقظة ثم قال الامر الثاني ان المتجدد وان احدى القيدين لكن لا مناص عن لزوم التخصيص مرتين بحسب المعنى وهذا محل تامل لانه اذا كان المتجدد قائما مقام القيدين فليس معناه الا الحصولي الحادث لا الحصولي فقط ولا الحادث فقط حتى يلزم التخصيص مرة بعد اخرى انتهى اقول لا يخفى ان التخصيص بهما وان كان دفعة لكن مآله الى التخصيصين بحسب المعنى لان بينهما عموما من وجه وهو ظاهر فلا وجه للتامل اصلا ثم قال وبهذا ظهر ان قول عم جد المورد او ابيه فالتخصيص بهما انما يتصور آه في غاية السخافة انتهى اقول هذا القول في غاية الوهن والسخافة وقول ملك العلماء في غاية اللطف واللطافة واعجبني ترديده في قوله عم جد المورد او ابيه فانه يشعر بانه لم ينظر ديباجة هداية الورى حتى يتميز عنده المورد من غير المورد ولا يقع في هذا الترديد الشنيع قوله يكفي للانكشاف الخ اورد مقتدام المحققين على صاحب الاشراق بان العلم والمعلوم في الحضوري متحدان بالذات وبالاعتبار فاذا عدم المعلوم يلزم انعدام العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه ثم اجاب من عند نفسه بقوله نعم الحل على طريقته انه قائل بعالم المثال في بعض المواضع فما دام المحسوس حاضرا عند الحس و المدرك يكون الانكشاف بحسب وجوده الخارجي المبصر فاذا بطل ذلك يحصل له مثال من غير انطباع في الذهن و انتقاش انتهى حاصل الايراد ان العلم والمعلوم في الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا فاذا عدم المعلوم وهو المبصر في الخارج يلزم انعدام العلم به مطلقا لان انتفاء المعلوم عن الخارج في العلم الحضوري يوجب انتفاء العلم به مطلقا مع انا نعلم بالضرورة ان العلم مطلقا باق حين انعدام المعلوم من الخارج وهذا وارد على صاحب الاشراق قطعا فانه لما ذهب الى ان علم المبصر علم حضوري لزم عليه انعدام العلم عند انعدام المعلوم قطعا كما هو شان العلم الحضوري فكما ان علم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامية ينعدم لو فرض انعدام المعلومات كذلك يلزم ههنا انعدام العلم مطلقا عند انعدام المبصر حتما وحاصل الجواب انا لا نسلم انعدام العلم مطلقا عند انعدام المعلوم انما اللازم انعدام العلم الابصاري الحضوري من حيث هو هو ولا يلزم منه انعدام العلم مطلقا فيجوز ان يوجد مثال المبصر بعد انعدامه في ظرف الخارج يكفي للعلم به فما الزمه السائل ههنا غير لازم وبعض الناظرين سلمه الله تعالى سلك في بيان حاصل السوال والجواب في حواشيه غير طريق السداد فقال حاصل المراد فاورد في التعليقة لا شك في زوال العلم الابصاري بزوال المعلوم الخارجي فاللازم ملتزم ولما تعقب في هداية الورى بما تعقب اورد في جديدته ما يشيد اركان كلامه في القديمة فزعم ان حاصل سوال ان العلم والمعلوم في الحضوري متحدان فحين انعدام المعلوم يلزم انعدام العلم الابصاري ضرورة مع ان الضرورة تشهد بان العلم الذي كان متعلقا بالمعلوم الخارجي لم ينعدم بانعدام المبصر وان حاصل جوابه ان المعلوم ما دام موجودا في الخارج وحاضرا عند الحس يكون الادراك بحسب وجوده الخارجي فاذا عدم في الخارج يحضر له مثال في عالم المثال ويكون ذلك المثال حاضرا عند المدرك فيكون العلم المتعلق به حضوريا كما كان وبالجملة لا ينعدم العلم

له كذا وجد في الجزء الذي ارسل وهو يشير بانه شأنك في باب المورد عليه بل استاذ الاستاذ صاحب التحقيقات المرضية نور الله مرقده او الاستاذ صاحب هداية الورى دام فيضه وهذا عجيب جدا وعجيب جزئه في بعض المواضع من الحواشي المذكورة بان المورد عليه هو صاحب التحقيقات المرضية رحمه الله تعالى مولوي حافظ ... لله ... له المراد ملا محمد حسن اللكنوي ١٢ منه مد ظله

الا بصاري بانتفائه في الخارج وافتخر على هذا الزعم وحرره في زعمه بعبارات مطنبة لا تفيد الا الفرز غاية التحرير ولا يخفى
على من له ادنى دخل في المعقول ان كل ذلك غير معقول ولا يعلم ان اي ضرورة دعته الى تقرير كلام مقدام المحققين بتقريرين
واهيين ثم الايراد عليه في زعمه فانظر بعين الانصاف وتجنب عن طريق الاعتساف قوله او بنفس ذات الممكن الخ فيلزم الدور
فيه ما افيد من ان امتياز الممكنات موقوف على امتياز الارتباطات وامتياز الارتباطات موقوف على ذوات الممكنات لا
على امتيازها فلا يلزم الدور وخدشه بعض الناظرين بوجهين احدهما انه اذا توقف امتياز الارتباطات على ذوات الممكن
فلا يمكن امتيازها بدون تحقق ذواتها متمايزة وكما ان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين كذلك امتيازها فرع لامتياز طرفيها
ولما تعقب عليه في هداية الورى بان هذا التوجيه مما يمجه ظاهر كلام المحشي فان قوله او بنفس ذات الممكن باقحام لفظ نفس ينادي
باعلى نداء على ان مراده توقف امتياز الارتباطات على نفس ذوات الممكنات مع قطع النظر عن تحققها وتمايزها وغيرهما من صفاتها
فافادة عدم لزوم الدور جيدا اورد في جديدته ما يصلح كلامه في زعمه ولن يصلح العطار ما افسده الدهر فقال اقول نفس ذات الممكن
التي توقف عليها امتياز الارتباطات اما ان تكون شيئا اولا وعلى الاول لابد وان تكون متحققة ممتازة في حد نفسها فاذا توقف امتياز
الارتباطات على نفس ذوات الممكنات فلا يتوقف امتيازها الا على ذواتها حال كونها ممتازة فيلزم الدور قطعا وعلى الثاني فنفس ذات الممكن لا شيء
محض لا شيء حتى يتوقف عليها امتياز شيء وظاهر انه لا معنى لتوقف امتياز شيء على ما هو لا شيء ومعدوم صرف بل لابد من تحقق وامتياز
اقول كون ذات الممكن التي توقف عليها امتياز الارتباطات لا شيئا محضا بطلانه اظهر من ان يذكر انما الصحيح هو كونه شيئا وكونه ممتازا في حد نفسه
بالضرورة بناء على ان كل شيء فله نحو امتياز في حد ذاته لا يستلزم ان يعتبر هذا في التوقف حتى يكون المتوقف عليه امتياز الممكنات بعضها عن بعض غاية
ما في الباب انه يستلزمه والمدعى هو التوقف ولم يثبت بهذا التقرير ولو صح هذا التقرير لانتقض بتوقف الهيولى على الصورة ولزم الدور
هناك بان يقال طبيعة الصورة التي تحتاج اليها الهيولى في وجودها وتشخصها اما ان تكون شيئا اولا شيئا لا سبيل الى الثاني
فانه لا معنى لاحتياج الشيء الى ما هو ليس بشيء فتعين الاول وح لابد ان تكون متحققة متشخصة ممتازة فان الامتياز والتشخص
والتعين اشياء متلازمات او مترادفات فاذا توقفت الهيولى على طبيعة الصورة فلا تتوقف عليها الا حال كونها ممتازة متشخصة
فيلزم توقف الهيولى في وجودها وتشخصها على طبيعة الصورة المتشخصة فيلزم الدور وينهدم اساس قواعدهم المبنية عليه
وثانيهما ان امتياز الممكنات ليس معنى زائدا على ذواتها فتوقف امتياز الارتباطات على ذواتها عين توقفها على امتيازها
اذ لا معنى لتوقف شيء على المعنى الانتزاعي الا توقفه على منشأ انتزاعه ضرورة انه لا تحقق له الا بتحقق منشأ انتزاعه فقد وضح لزوم الدور
ولما تعقب عليه في هداية الورى اما اولا فبان قوله ليس معنى زائدا ممنوع ان اريد بعدم الزيادة عدم العينية والجزئية ولو اريد
بالزيادة الحاجة في منشئية الذوات للامتياز الى امر زائد فهذا وان سلم لكنه لا يجدي نفعا فانه لا ينفي كون امتياز الممكنات مغايرا
لذواتها فكيف يصح التفريع بقوله فتوقف امتياز آه واما ثانيا فبان قوله اذ لا معنى لتوقف شيء الخ ممنوع فان للمعنى الانتزاعي احكاما
وراء احكام منشأ انتزاعه فتوقف شيء على الانتزاعي امر وتوقفه على منشأ انتزاعه امر آخر ولو سلم فلا يتم التقريب الا اذا كان عنوان الدعوى هكذا فتوقف امتياز
الارتباطات على امتياز الممكنات عين توقفها على ذواتها واذ ليس فليس واما ثالثا فبان قوله ضرورة انه لا تحقق له آه لا يغني
من جوع فانه لا يلزم من كون تحقق الانتزاعي بتحقق منشأ انتزاعه عينيتهما حتى تلزم عينية توقف شيء على الانتزاعي وتوقف شيء

على منشأ انتزاعه وآثاره ايضا فانه لو كان توقف شيء على الانتزاعي بعين توقفه على منشأ انتزاعه كما قلتم لكان توقف الانتزاعي
على شيء بعين توقف منشئه على ذلك الشيء وح لا يكون مفاده ما قال المحشي سابقا من ان امتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده
تعالى فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض عنده الا ان الممكنات فرع الارتباطات وهذا مع انه يلوح عليه اثر الاهمال يخالف ما قال
هذا الناظر في التوجيه الاول من ان الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب وبين الممكنات الا ترى ان احد الطرفين كيف يكون
فرعا للنسبة تصدى في حديقته لاصلاح مرامه ودفع هذه الوجوه فقال لدفع الاول اقول لا يخلو اما ان يكون الامتياز صفة عارضة
للممكنات مغايرة لها بحسب الوجود والتقرر او يكون معنى انتزاعيا منتزعا عن نفس ذوات الممكنات بعد تقررها عن الجاعل والاول
باطل قطعا لان الامتياز لو كان صفة عارضة لذوات الممكنات زائدة عليها مغايرة لها بحسب الوجود والتقرر لكان متاخرا
عن تقررها ووجودها ولما كان تقررها ووجودها غير ممكن بدون الامتياز لا يمكن ان يكون متقررا او موجودا بل التقرر والوجود
منشأ وقابل للامتياز فلا تكون ذوات الممكنات ممتازة بهذا الامتياز العارض المتاخر عن تقررها ووجودها بل لا بد وان تكون
ممتازة قبل عروض هذا العارض ويجري الكلام في الامتياز السابق وعلى الثاني يكون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس ذوات
الممكنات لا شيء زائد واذا ثبت ان الامتياز ليس من العوارض اللاحقة لذوات الممكنات بل منتزع من نفس ذواتها فقد وضح
صحة التفريع بقوله فتوقف **اقول** فيه خدشة في قوله لان الامتياز لو كان صفة عارضة لكان متاخرا عن تقررها ووجودها الخ
بمنع الملازمة لم لا يجوز ان يكون التعين والامتياز امرا منضما الى الماهية ويكون انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس لا يحتاج الى تقرر
المنضم اليه قبل الانضمام فلا يتم الكلام الا بابطال هذا الشق ثم **قال** ثم انه مع تسليم ان الامتياز منتزع عن نفس ذوات الممكنات
زعم ان الامتياز امر مغاير لذواتها وهذا كلام لا محصل له لانه اذا كان الامتياز منتزعا عن نفس ذوات الممكنات فلم يكن في مرتبة
المحكي عنه الا منشأ الانتزاع ولا يكون فيه شيئان الانتزاعي ومنشأ الانتزاع حتى يكون امرا مغايرا له وايضا لو كان المعنى الانتزاعي
مع كونه منتزعا من نفس الذات امرا مغايرا له فاما ان يكون موجودا بعين وجود المنشأ فلا يكون موجودا حقيقة بل يكون الموجود حقيقة
منشأ الانتزاع وانما ينسب اليه الوجود بالعرض وبالتبع فكيف يكون امرا مغايرا له او يكون موجودا بوجود مغاير لوجود المنشأ فيكون
صفة منضمة لا امرا انتزاعيا فتحقق انه لا معنى لكون الامتياز امرا مغايرا للذوات الممكنات عارضا لها على تقدير كونه منتزعا من نفس
الذوات واما مفهوم الامتياز الموجود في الذهن بعد الانتزاع فهو وان كان امرا مغايرا للذوات لكنه قائم بالذهن لا بذوات الممكنات
والكلام في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية وليس هناك شيئان احدهما قائم بالآخر **اقول** فيه اختلاج من وجوه اما اولا ففي قوله
حتى يكون امرا مغايرا له فان تفريعه على قوله لا يكون فيه شيئان ينبئ عن ان التغاير بين الامرين والامتياز بينهما موقوف على ان يكون
لهما وجود في نفس الامر ومرتبة المحكي لكل واحد منهما على حدة ولما لم يكن في مرتبة المحكي عنه الا منشأ الانتزاع لا الانتزاعي لم يكن امرا
مغايرا له وهذا سخيف جدا فان المتغايرين متغايران في نفس الامر سواء وجدا او عدما او وجد احدهما وعدم الآخر كما حققه الامام الرازي[له]
في اربعينه واما ثانيا فلانه لما لم يكن المنتزع من نفس الذات في مرتبة المحكي عنه مغايرا لمنشأ انتزاعه فاما ان يكون عينا له او جزءا
وهما باطلان ولا رابع واما ثالثا وهو المحل ان معنى قولهم ما يكون منتزعا من نفس الذات لا يكون مغايرا له انه لا يكون هناك شيء هو منشأ
الانتزاع وشيء آخر هو المنتزع على طريقة الانضمام بل ليس في نفس الامر هناك الا شيء واحد ولا يلزم منه ان يحكم على الانتزاعي بانه ليس

[له] اي مولانا فخر الدين الرازي رح ١٢ منه مد ظله

مغاير للمنشأ انتزاعه. واما ثالثا فنفي قوله وايضا لو كان الخ فانا نختار الشق الاول وهو ان الانتزاعي موجود بوجود المنشأ تبعا وعرضا
ولا يلزم منه ارتفاع التغاير من البين الا ترى الى ان الاجزاء التحليلية قبل انتزاعها موجودة بعين وجود منشئها ومع ذلك يقال
انها غير مغايرة لمنشأ انتزاعها وهذا ظاهر جدا واما خامسا فلان الامتياز المنتزع من نفس الذوات في مرتبة الحكي عنها اما ان يكون
عارضا لها او لا والثاني باطل فتعين الاول والتغاير بين العارض والمعروض في اي مرتبة كان ضروري والا يلزم عروض الشيء لنفسه
قال السيد المحقق في حواشي شرح المواقف الماهية من حيث هي هي اي مرتبة هذا انها متقدمة على العوارض بحسب نفس الامر لان
الضرورة العقلية تحكم بتقدم المعروض على العارض مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وذهن الذاهن وفي تلك المرتبة تمتاز عن سائر المراتب
بتعرية الماهية عن جميع العوارض انتهى واما سادسا فلانه لما ارتفع التغاير بين نفس الذات وما ينتزع عنه وحكم عليهما بالعينية كما
ظن هذا الناظر لزم ان يحكم على احدهما باحكام الآخر ضرورة كونه مقتضى العينية فيقال للماهية انه انتزاعي ويقال للمنتزع انه منشأ
الانتزاع ولولا هذا فما معنى العينية ثم قال لدفع الوجه الثاني من وجوه التعقب لا يخفى على ذي بصيرة ان للانتزاعيات نحوين من
التقرر الاول تقرره بتقرر المنشأ وفي هذا التقرر وحدة بحتة بين الانتزاعي والمنشأ في الواقع وليس له تقرر ووجود آخر سوى وجود
المنشأ لا سيما الانتزاعي الذي ينتزع من نفس الذات بلا زيادة شيء وعروض عارض كما فيما نحن فيه وبالجملة ليس في مرتبة المحكي عنه
شيئان مع الامكان الانتزاعي صفة منضمة والثاني التقرر الذي بعد الانتزاع في ملاحظة العقل وهو مغاير لتقرر المنشأ ومتأخر عنه
فان اراد بقوله فان للمعنى الانتزاعي احكاما آه ان للمعنى الانتزاعي تقررا ووجودا سوى تقرر المنشأ ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر
عن ملاحظة العقل فلا تخفى سخافته مما قررنا وان اراد به ان للانتزاعي تقررا ووجودا وراء تقرر المنشأ ووجوده في ملاحظة العقل بعد
الانتزاع فمسلم لكنه لا يجديه نفعا وان اراد بكون احكام الانتزاعي مغايرا لاحكام المنشأ معنى آخر فلا كلام فيه انما الغرض في هذا المقام
ان ليس للانتزاعي وجود وتحقق مع قطع النظر عن لحاظ الذهن من غير وجود المنشأ وتحققه فتوقف شيء عليه عبارة عن توقفه على
منشئه اذ لا وجود له الا بوجود المنشأ ولما كان منشأ الامتياز نفس ذوات الممكنات فهي في مرتبة ذاتها مصححة لانتزاع الامتياز
ومصاديق لحمله وقد صرح صاحب العروة الوثقى بان الآثار والاحكام الواقعية لا تكون للاعتباريات بل لمنشأ انتزاعها ومصداق
حملها لان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعتبر وفرض الفارض وقد بلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما هو دأبه في
العروة الوثقى وقد سلم المورد ايضا في رسالته المسماة بالقول المحيط ان لا وجود للانتزاعي الا بوجود المنشأ وليس له وجود وراء
وجود المنشأ وسننقل كلامه في موضع يليق به ان شاء الله تعالى **اقول** مما ينبغي ان يعلم اولا ان الوجود على قسمين احدهما الوجود
مستقلا وهو لعرض للاشياء الواقعية الموصوفة ذهنا كان او خارجا وللاوصاف الانضمامية ذهنا كان او خارجا فان الاوصاف
الانضمامية لها وجود مستقل غير وجود موصوفاتها وان كان وجودها تابعا لوجودها وهذا هو معنى قول رئيس[1] الصناعة وجود الاعراض في
انفسها هو وجودها لمحالها الا ان وجودهما واحد من غير تغاير حتى يستنبط منه الاتحاد بين العرض والمحل كما فهمه صاحب سلم العلوم ولهذا يعرض
الوجود الاستقلالي للاوصاف الانتزاعية في الذهن فان لها في الذهن تقررا وراء تقرر منشئها ووجودا وراء وجودها وثانيهما الوجود
تبعا بواسطة في العروض وهو من خواص الاوصاف الانتزاعية في الخارج فانه ليس لها تقرر ووجود وراء تقرر منشئها في الخارج بل تقررها
هو عين تقرر منشئها ولا تظنن من ذلك جواز نفي الوجود مطلقا عنها في الخارج بل انما ينفي عنها الوجود الاستقلالي واما الوجود التبعي فلا

[1] اي الشيخ ابو علي بن سينا ١٢ منه مد ظله

متصفة به فى الخارج بتة وهذا هو محصل قول ارباب التحقيق ان المثبتة وغيرها من الامور الانتزاعية لايكون الخارج ظرفا لوجودها بل هو ظرف
لانفسها كما حققه المحقق الدوانى[١] فى حواشى شرح التجريد ولمعاصره الصدر الشيرازى[٢] عليه كلام لاينبغى ان يصغى اليه ومنها ان وحدة احكام
الحكام الشئ لاحكام الشئ تغايره وجوديه فان وحدة الوجود يقتضى وحدة الذات والاحكام والتغاير بين الاحكام انما يكون على قدر
التغاير بين وجوديه فالشيان اللذان وجوداهما متغايران بالذات والاستقلال يكون حكم كل منهما مغاير الحكم الآخر كذلك واللذان
وجوداهما متغايران لابان يكون كل منهما مستقلا بل بان يكون احدهما بالذات وثانيهما بالعرض يكون التغاير بين حكمهما ايضا كذلك
فيكون احكام احدهما بالذات واحكام آخرهما بالتبع اذا مهد ذلك هذا فنقول تقرر المنشأ ووجوده تقرر للمنشأ بالذات وللانتزاعى بالتبع
وبالعرض فالمنشأ موجود فى الخارج بالذات والانتزاعى بالعرض فاحكام المنشأ ايضا يكون بالذات واحكام الانتزاعى بالعرض لا
ان لايكون للانتزاعى حكم فى الخارج سوى احكام المنشأ وهذا ظاهر جدا الا ترى الى ان الحركة لجالس السفينة موجود بالعرض وليس لها وجود
سوى وجود حركة السفينة مع ان لكل منهما حكما على حدة وان كان احدهما بالتبع والآخر بالذات وبالجملة فلا يلزم من كون تقرر المنشأ
بعينه تقرر الانتزاعى ان لايكون للانتزاعى حكم سوى احكام المنشأ او يتحد حكماهما كما لايخفى قال المحقق الدوانى[٣] فى حواشى شرح التجريد
الجديدة الصفات السلبية والاعتبارية للموجود الخارجى موجودة فى الخارج بالعرض وان لم تكن موجودة فيه بالذات وموجودية الشئ
بالعرض بوجود غيره بالذات امر معقول عند ذوى العقول كما ان جالس السفينة متحرك بالعرض بحركة السفينة بالذات انتهى على ان
ما ذكره كله بعد تسليمه لايدل الا على ان الحكم بشئ على الانتزاعى عين الحكم على المنشأ لا على ان الحكم على المنشأ عين الحكم على الانتزاعى
والمطلوب هذا لا ذاك كما نبهناك فى هداية الورى فتنبه ومن العجائب قوله وقد سلم المورد فى رسالتنا المسماة بالقول المحيط الخ فان
ليشعر انه لم ير ديباجة هداية الورى اوراه ولم ير ديباجة القول المحيط فاشتبه عليه المورد بغيره وظن ان مصنف هداية الورى الذى
هو متعقب عليه وصاحب القول المحيط واحد وكم من فرق بينهما ثم قال وما قال فتوقف شئ على المعنى الانتزاعى الخ ان اراد به ان هذين
المفهومين متغايران فمسلم لكن لاكلام فيه وان اراد به ان المعنى الانتزاعى مغاير فى الواقع للمنشأ وموجود بوجود مغاير للمنشأ فغير مسلم
بل باطل اقول قد عرفت آنفا ما يكفى لدفعه ثم قال لدفع الوجه الثالث واما قوله فانه لايلزم من كون تحقق الانتزاعى آه فلا يدرى
محصله ان اراد به ان تحقق الانتزاعى ليس عين تحقق المنشأ فى الواقع فقد عرفت بطلانه وان اراد به ان تحقق الانتزاعى فى ملاحظة
العقل ليس عينه فمسلم ولكن لاكلام فيه اقول قد عرفت ان كون تحقق الانتزاعى عين تحقق المنشأ بالمعنى الذى مر لايستلزم
الوحدة البحتة بينهما وبين احكامهما وهذا هو المراد فتعرف ثم قال لدفع الرابع اقول اذا كان امتياز الممكنات بعضها عن بعض فرع
امتياز بعض الارتباطات عن بعض فلا محيص عن لزوم كون ذوات الممكنات فروعا للارتباطات سواء كان للمعنى الانتزاعى تحقق
ووجود مع قطع النظر عن لحاظ العقل ووراء وجود المنشأ ام لا اذ ذوات الممكنات على تقدير كون امتيازها موقوفا على امتياز الارتباطات
اما مبهمة فى حدود انفسها واما متعينة لا سبيل الى الاول اذ لا معنى لوجود المبهم بما هو مبهم اصلا وعلى الثانى اما ان تحصل من الارتباطات
فصارت ذواتها فروعا للارتباطات واما ان تكون متعينة مع قطع النظر عنها وهو خلاف المفروض فلا محيد عن هذا اللازم فقوله
لايلزم هذا اللازم اصلا فان المختار ان يختار الشق الاول ويقول ان قوله اذ لا معنى لوجود المبهم بما هو مبهم واقع فى غير موقعه فان الكلام
فى ذوات الممكنات من حيث هى هى كما يدل عليه قوله فى حدود انفسها لا فى وجودها وللمختار ان يختار الشق الثانى ويقول لايلزم

[١] اى مولانا جلال الدين الدوانى ١٢ منه مد ظله

[٢] اى مولانا صدر الدين الشيرازى ١٢ منه مد ظله

[٣] اى مولانا جلال الدين الدوانى ١٢ منه مد ظله

على هذا التقدير الا ان يكون التعين فرعا للانتزاعات لا ان ذوات الممكنات فروع لها وهذا ظاهر جدا فكيف خفي عليه ولعلك قد علمت
مما ذكرنا من التفصيل والاجمال ان جل ما ذكره محمل غاية الاهمال ونسبة الاهمال الى المورد كما صدر عنه في آخر كلامه اهمال على الاهمال

قوله لان الذات الماخوذة مع الحيثية لتركبه من امر اعتباري اعتباري الخ اورد عليه بعض الناظرين سلمه الله تعالى في حواشيه
القديمة بانه يجوز ان تكون الحيثية المعتبرة مع الذات فقط موجودة في الخارج فالذات الماخوذة معها ايضا تكون عينية موجودة في
الخارج وعلى تقدير كونها اعتبارية يجوز ان تكون معتبرة في التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات الماخوذة مع الحيثية امرا اعتباريا
وتعقب عليه في هداية الورى بان المحشي يحكم ههنا باعتبارية المركب ويصرح به بقوله لتركبه من امر اعتباري وهذا امر لا غبار عليه
واصل هذا الاعتراض من القاضي السنديلي واعتنى المحشي لدفعه حيث قال سابقا ان قول السيد الزاهد كيف آه علاوة والمقصود منه
نفي التغاير الذاتي فقط والمراد باخذ الذات مع الحيثية الاخذ في المعنون لا العنوان فبعد دفعه على زعم المحشي اعادته على ما رامه عجيب
ثم تصدى الناظر المذكور لدفع هذا التعقب فقال القول باعتبارية الذات الماخوذة مع الحيثية موقوف على كون الحيثية اعتبارية
وكونها [illegible] في المعنون وهذا ممنوع فيما نحن فيه اذ المحقق الدواني واتباعه القائلون بالتغاير الاعتباري بين العلم والمعلوم في العلم الحضوري
انما يقولون بدخول الحيثية في العنوان لا في المعنون كما يظهر بالرجوع الى الحواشي القديمة وحواشيه وقد اعترف المورد ايضا في
حاشيته المسماة بالتحقيقات المرضية بان الحيثية عند الدواني واضرابه معتبرة في العنوان واذا كانت الحيثية الماخوذة فيما نحن فيه
معتبرة في العنوان فقط لا في المعنون فكيف يلزم كون الذات الماخوذة مع الحيثية بناء على تركبها من امر اعتباري اعتباريا كما حكم
به المحشي وبهذا ظهر ان تصريح المحشي باعتبارية الذات الماخوذة مع الحيثية سفسطة والحاصل ان الحكم بكون الذات الماخوذة مع الحيثية
امرا اعتباريا مطلقا غير صحيح نعم كون الذات الماخوذة مع الحيثية على تقدير كون الحيثية اعتبارية ومعتبرة في المعنون صحيح لكن كونها
اعتبارية ومعتبرة في المعنون ممنوع فيما نحن فيه بل ظاهر البطلان وما زعم المحشي ان قول الشارح كيف علاوة والمقصود منه نفي التغاير
الذاتي فقط سخيف جدا كما نبه عليه صاحب الحواشي حيث قال قول الشارح كيف وجه لخطأ زعم من زعم ان التغاير بين مصداق العلم والمعلوم
في العلم الحضوري لم يذهب احد الى التغاير الحقيقي حتى يكون قوله هذا ردا عليه فظهر ان الايراد غير مندفع عما تجشمه المحشي وكون اصل هذا الايراد
من القاضي السنديلي لا يضر مع ان صاحب الحواشي لم ينسب هذا الايراد الى نفسه وقوله والمراد باخذ الذات الخ ان اراد به ان مراد القائلين بالتغاير
الاعتباري بين مصداق العلم والمعلوم في العلم الحضوري ان الحيثية ماخوذة في المعنون فلا تخفى سخافته مما قررنا وان اراد ان مراد المحشي هذا
فمسلم لكن قد عرفت بطلان زعمه ولعمري ان مفاسد قلة التامل وسوء الفهم اكثر من ان تحصى **اقول** لقد صدق في قوله آخرا مفاسد قلة
التامل وسوء الفهم اكثر من ان تحصى فانه لو تامل في هذا المقام ادنى التامل وحسن فهمه لنجا عن الورطة الظلماء وذلك لان كون الحيثية معتبرة في
العنوان دون المعنون عند الدواني واضرابه غير خفي الا على السيد المحقق ولا على المحشي ولا على غيره من المحصلين وهذا هو الذي بعث السنديلي
على ايراده فانه لما رأى ان قول السيد المحقق كيف لا يستقيم الا ردا على كون الحيثية معتبرة في العنوان والمحقق الدواني وغيره غير قائل به بل
لم يقل به احد اورد عليه بما اورد وتصدى المحشي لدفعه واصلاح كلام السيد المحقق بناء على ان اصلاح كلام العاقل لا سيما مثل السيد المحقق
اولى بل الزم من هدمه فلو حمل قوله كيف على انه رد على الدواني اهدر بالكلية فمشى المحشي على انه علاوة والمقصود منه نفي التغاير
الذاتي فقط لا الرد على الدواني كما فهمه السنديلي وليس غرض المحشي انه رد على الدواني حتى يرد عليه ما اورده هذا الناظر واطال من غير طائل

فقوله وهذا ممنوع في ما نحن فيه الخ لا يضر الا اذا جعل قوله كيف ردا على الدواني والمحشي بمعزل عنه ومن العجائب قوله وقد اعترف
المورد ايضا في حاشيته المسماة بالتحقيقات المرضية الخ فلعله لم ينظر ديباجة التحقيقات المرضية ايضا فضلا عما فيه من التحقيقات
والا لم يقع في هذا الاشتباه ومثل هذا الاشتباه عادة لازمة له نبهناك عليه غير مرة فلتتنبه وقوله وبهذا ظهر ان نسبة السفسطة بعينه و
السفسطة الى المحشي سفسطة اخرى فان قول المحشي انما يكون سفسطة اذا جعل قوله كيف ردا على الدواني وزعم انه قائل بالدخول
في المعنون واذ ليس فليس وقوله وما زعم المحشي الظاهر البطلان انسب الى المحشي بطلان آخر فانه لا يلزم من عدم كون التغاير الذاتي
مذهبا لاحد ان لا يكون قوله كيف نفيا له ولم يقل المحشي ان قوله كيف رد على القائل بالتغاير الذاتي حتى يرد عليه ان التغاير الذاتي ليس
مذهبا لاحد فكيف يكون ردا عليه بل قال ان المقصود منه نفي التغاير الذاتي وقوله وكون اصل هذا الايراد الخ خطأ على خطأ فانه ليس غرض
المورد ان كون اصل هذا الايراد من السنديلي يضر هذا الناظر حتى يفيده نفي الضرر والتبري منه بل غرضه ان هذا الايراد الذي هذا الناظر هو الذي
ذكره السنديلي وتصدى المحشي لدفعه فاي فائدة في اعادته على المحشي وبهذا ظهر سخافة قوله وان اراد ان مراد المحشي هذا الخ ايضا ولعمري هذا
كلام غير خفي على ادنى طالب العلم فضلا عن هذا الذي يدعي تبحره فكيف خفي عليه فافهم واستقم قوله وهل هذا الا اجتماع المثلين آه قال بحر العلوم[1]
نور الله مرقده يمكن ان يقال ان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزء من
القوة وصورة جزئي في جزء آخر فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة وان كان محلها النفس لكن علمها ليس على وجه الجزئية انما تدرك كلياتها
دون اشخاصها انتهى وانت تعلم ان قوله فصورة جزئي تحصل آه حيث اتى بصيغة المضارع الدال على الاستمرار والدوام على ما تقرر في موضعه يدل
على ان غرضه ان لكل صورة صورة خصوصية بجزء جزء لا تنفك عنه فصورة جزئي تحصل في جزء دائما وصورة جزئي تحصل في جزء آخر فلا اجتماع
واورد عليه بعض الناظرين سلمه الله تعالى في حواشيه بانه لا وجه لاختصاص جزء بحصول صورة جزئي وجزء آخر بحصول صورة جزئي آخر وهذا ظاهر
جدا انتهى وهذا صريح في انه فهم ما هو الظاهر من عبارة بحر العلوم فاورد عليه وتعقب عليه في هداية الورى بان المجيب ما قال باختصاص
جزء بحصول صورة جزئي وجزء آخر بحصول صورة جزئي آخر بل صرف عنان العناية الى دفع النقض بابداء توجيه بان تحصل صورة
جزئي في جزء وصورة جزئي آخر في جزء آخر وهذا الحصول اما بالاتفاق او باقتضاء وضع سابق وليس في كلامه دعوى
الاختصاص ولو سلم فنقول انه قدس سره ليس بغافل عن هذا القدح الا ترى الى انه كيف يقول في المبدأ يمكن ان يتكلف وكيف يامر في المنتهى
بالتأمل ويقول فتأمل فيه فانه موضع تامل انتهى وحاصل هذا التعقب على ما هو الظاهر انه ليس غرض المجيب ان بين صورة صورة وجزء
جزء خصوصية تقتضي ان تحصل هذه الصورة في هذا الجزء لا في غيره وتلك الصورة في ذلك الجزء لا في غيره كما فهمه هذا الناظر فاورد عليه
لا وجه له بل غرضه انه يمكن ان تحصل صورة جزئي في جزء وصورة جزئي آخر في جزء آخر بسبب الاقتضاء الوضعي او الاتفاقي من غير ان يكون
بينهما خصوصية تقتضي عدم الحصول الا فيه وهذا سالم عن القدح ثم تصدى ذلك الناظر في حواشيه الجديدة لاصلاح كلامه حيث قال
لا يذهب على من ترعرع عن العامية ولو قليلا انه لا يمكن القول بحصول صورة جزئي في جزء من القوة وحصول صورة جزئي في آخر منها اصلا
لان تلك الاجزاء اما ان تكون موجودات عينية متحققة بالفعل على سبيل الكثرة فتلزم المفاسد النظامية واما ان يكون بعضها موجودة بالقوة
وبعضها بالفعل فيلزم الترجيح من غير مرجح واما ان يكون جميعها موجودة بالقوة فلا تكون صورة جزئي حاصلة في جزء من القوة وجزئي آخر
في جزء آخر منها بل يكون المحل هو الكل وقد صرح المحقق الدواني وغيره من المحققين ان اجزاء المتصلات والممتدات لما لم تكن موجودات

[1] اي مولانا عبد العلي رح ١٢

عينية بل انما هي اشياء متوهمة فلا يمكن ان تكون محالا لحلول الحلية الموجود العيني ثم ان الصورة الحاصلة في الحاسة اي حاسة كانت عرض
فيها لصدق تعريف العرض عليها فتكون القوة التي حصل فيها صورة جزئية موضوعا بالنسبة اليها وقد ثبت ان الموضوع من جملة المشخصات
فلا يصح ان يكون موجودا الا في الموضوع المشخص لان المبهم لا يفيد وجودا متشخصا فلا يتحقق وجوده الا بالموضوع المعين فاذا وجب ان يكون
موضوع العرض معينا متشخصا فلا بد على تقدير كون اجزائه موضوعات للصور ان تتعين اجزاؤه قبل حصول هذه الصورة فلا محالة تختص
جزء منه بحصول صورة جزئية وجزء آخر بحصول صورة آخر اذ لا معنى للحصول في الموضوع المبهم وما قال هذا الحصول اما بالاتفاق الخ
ليس بشيء اذ تجويز حصول العرض في الموضوع من غير ان يكون احدهما مختصا بالآخر سفسطة اذ حصول العرض عبارة عن حلوله والحلول
عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا فلا معنى للحصول بالاتفاق بهذا المعنى على ان الحصول
بالاتفاق او باقتضاء الوضع السابق لا ينافي الاختصاص ثم ان الصور الحالة في القوى اعراض وغير خاف على من له ادنى مسكة ان
الاعراض تختص بمحالها قطعا وليس اختصاصها موقوفا على الدعوى بل طبيعة العرض تقتضي الاختصاص فقوله ليس في كلامه دعوى
الاختصاص في غاية الوهن والسخافة اقول قد صرح الحكماء باجمعهم بالتشعر بجواز حصول صورة في حد من القوى وصورة اخرى في حد آخر
حيث قالوا عند اثبات الحس المشترك انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة فاما ان يكونا في نفس الامر خطا ودائرة
كما شاهدناهما وذلك ظاهر البطلان او يكونا في قوة وهي اما القوة الباصرة او غيرها وليست هي القوة الباصرة لانها لا تدرك الا ما يقابلها وليس
المقابل بها الا القطرة والنقطة فهي غيرها فلا يخلو اما ان تكون من الحواس الظاهرة او القوة العقلية وكل منهما ظاهر البطلان واما ان تكون قوة
باطنة تؤدي اليها البصر صورة قطرة ونقطة وتبقى في الآلة التي هي محل القوة وقبل انمحائها عنها يتصل به ما ادى البصر في موضع آخر فما اذا
البصر في وقتين حصلا في حدين متصلين فلا محالة يرى خطا ودائرة وهذه القوة هي الحس المشترك فهذا الاستدلال نص في حصول
صورة صورة في حد حد من القوى واما قول هذا الناظر من ان تلك الاجزاء اما ان تكون موجودات عينية الخ فما لا ينبغي ان يصغى اليه
فانا نختار الشق الوسط وخير الامور اوسطها ونقول كلما التفت حس الى ادراك شيء انتزع النفس المدبرة او المبدأ الفياض من القوة
الباطنة جزء الحصول وكذا ولا يلزم الترجيح من غير مرجح فان هذا الانتزاع بسبب اقتضاء وضع سابق او خصوصية سابقة او نحو ذلك
ولذا لا يلزم ايضا ان يحصل العرض في الموضوع المبهم كيف فان حدا من القوة قد صار متشخصا بانتزاع المنتزع فصار محلا للصورة وهكذا
وما قال فلا محالة يختص جزء منه بحصول صورة جزئية آه فعجيب فان الاختصاص الناعت الذي وجه كلامه السابق من اوصاف
الحاصل لا من اوصاف ما يحصل فيه فلا يقال هذا المحل مختص بهذا العرض بل يقال هذا العرض مختص بهذا المحل كما لا يخفى على من له
ادنى شعور فكان الصواب له ان يقول فلا محالة تختص صورة جزئية بجزء منه وصورة جزئية بجزء منه الخ وتوضيحه ان الاختصاص يستعمل
في معنيين بحسب اختلاف المضاف اليه فاذا اضيف الى العرض ويقال العرض مختص بالمحل يراد به ما ذكروه في تعريف الحلول وعبروه بالاختصاص
الناعت وحقيقته ان لا يمكن تحقق هذا العرض بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما هو مصرح في شروح هداية الحكمة وغيرها من المختصرات فضلا عن المطولات
واذا اضيف الى المحل ويقال هذا المحل له اختصاص بما يحل فيه يراد به ان له مع حال خصوصية خاصة يمتنع بها ان ينفك ذلك الحال عنه وهذا
المعنى هو الذي فهمه الناظر من كلام بحر العلوم واورد عليه بانه لا وجه له كما ينبئ عنه قوله لا وجه لاختصاص جزء بحصول صورة الخ وتبعه المحقق
عليه تتبعا في حواشيه الجديدة واما ان الاختصاص الى معنى آخر ولم يتأمل قول القائل لن يصلح العطار ما افسد الدهر وبالجملة اختصاص العرض

بالمحل بمعنى آخر واختصاص المحل بالعرض بمعنى آخر وبهذا الذي ذكرنا كان مساقا فهم المعنى الثاني والآن مال الى المعنى الآخر الا انه لما لم يتجز عنده
اسعدهما من الآخر لم يغير العبارة فحمل المجيب سنده وليس للمجيب سند قوله اذ تجويز حصول العرض في الموضوع من غير ان يكون لاحدهما مختصا
بالآخر سفسطة آه فانه لم يقل احد بل العقل بداهة انه ليس بين العرض والمحل اختصاص حتى يجعل سفسطة بل المورد انما انكر اختصاص
المحل بالعرض المعنى الذي هو اختصاص العرض بالمحل فحسن هنا النظر بحالة قوله ثم ان الصور الحالة في القوى الخ ايضا فان اختصاص
العرض بالمحل وان كان ضروريا لم يحتج الى الدعوى لكن اختصاص المحل بالعرض الذي فهمه الناظر من عبارة بحر العلوم كما تشهد عبارته
القديمة والجديدة محتاج الى الدعوى البتة وبذا يعرض للمورد فانظر بعين الانصاف ولا تشترط طريق الاعتساف ثم قال وثانيا
بعد التسليم ان المجيب ليس بغافل عن الاعتراض مع كونه رجما بالغيب غير نافع اذ عدم الغفلة لا يدفع الاعتراض اصلا والا لم يحتج الى دفع
الايرادات الى الجواب اصلا بل يكفي في دفع كل ايراد ان يقال القائل ليس بغافل عنه ودفع الايراد بهذا الجواب ضرب من الهذيان على ان
عدم الغفلة من المجيب عن هذا الايراد الذي اورده بعد وفاته برمان كثير لا يفهم معناه ولو سلم ان المجيب ليس بغافل فلا ريب ان المورد غافل
عنه قطعا لانه جعل قول المجيب فتامل فيه في حاشيته التي سماها بكشف المكتوم اشارة الى الايراد الذي لا تعلق له بهذا الكلام ولم يجده ولم
يخطر له بالبال انه اشارة الى هذا الايراد اقول هذا كلام فيه تعقبات من وجوه اما اولا ففي قوله مع كونه رجما بالغيب فانه لو كان هذا رجما بالغيب
لكان كل من يشرح كلام احد راجما بالغيب لعدم علمه قطعا انه مراده فيكون هو ايضا راجما بالغيب في جميع مقولاته واما ثانيا ففي قوله
اذ عدم الغفلة لا يدفع الاعتراض الخ فانه ليس غرض المورد من ان بعد التسليم دفع الاعتراض بهذا الضبط بل غرضه ان بحر العلوم اشار بهذا الى
دفعه الى هذا القدح فكان الاولى ان يجعل هذا الناظر قوله فتامل فيه اشارة اليه ويجعل هذا الايراد مستنبطا من كلامه لا داخلا في مرامه
واما ثالثا ففي قوله بل يكفي في دفع كل ايراد آه فان الواجب ان يقول في كل ايراد فيه اشارة الى القدح بالمبدأ او المختتم واما رابعا ففي
قوله ضرب من الهذيان فان هذا الكلام من كلام الصبيان فما اشبهه الا من كلام العلماء ذوي الشان وآداب فعليه ان يكف عن مثله
واما خامسا ففي قوله فلا ريب ان المورد غافل عنه الخ فانه رجم بالغيب ايضا سادسا ففي قوله في حاشيته التي سماها بكشف المكتوم
فانه لم يصنف المورد الى الآن حاشية مسماة بهذا الاسم ولعله لم يتفطن بين كشف المكتوم وختم المختوم لكشف المكتوم ولا يخفى
هذا الاشتباه المرحوم قوله ليس الا زائدا على هذا القدر فظن بعض الناظرين ان هذه المقدمة اول ما تكلم بها في هذا المقام وتعقب
في هداية الري بانه لما كان المتوهم ان يقع توهمهم على تقرير النقض ان القوم انكروا علم الجزئي بما هو جزئي فلا يلزم اجتماع المثلين قال المحشي وهو
بقوله ولا يصح الا انكار العلم الجزئي بما هو جزئي الخ وما ثبت من هذا القول الا قوام وكيفية الصور بالالواح العينية في الذهن الا انه يحصل الجزئي
بما هو جزئي في الذهن والريب في ان هذا الثابت لا يدفع التوهم السابق الا اذا ثبت ان هذا الحصول هو العلم وليس العلم الا آخر فلذا
قال المحشي وليس العلم زائدا على هذا القدر فثبت ان هذه المقدمة ما اول ما هي في هذا المقام ثم تصدى لذلك الفاضل في حواشيه
الجديدة التحقيق قلت لا يخفى ان بعض الظن اثم وورد اعلى التعقب فقال الاخيرا في هذا الكلام من السابق فاذا اوله فلا بد ان يكون الى
حيث ان القوم انكروا علم الجزئي بما هو جزئي الا من لم يرجع الى كتب القوم ولم يطالع اسفارهم كالمورد اضاف هذا الى الشيخ قدس سره
في التعليقة بحصول الجزئي بما هو جزئي في الحاسة قال في الاشارات الشيء قد يكون محسوسا ثم يكون متخيلا ثم خفية مثل صورة في
الباطن كزيد الذي ابصرته شاهدا او غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا اذ يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الذي هو موجود لغيره وانه

مايكون محسوسا قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف ومقدار لو توهم بدله غيره لم تؤثر في كنه حقيقة انسانيته والحس من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجرده عنه ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخيال فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق لكنه يجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فهو يتمثل به صورته مع غيبة حاملها واما العقل فيقدر على تجريد الماهية انتهى وهكذا صرح في الشفاء والنجاة ايضا وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئة مخصوصة من الاين والوضع والمتى والكيف والكم وغير ذلك الى آخره فهذه الاقوال نصوص على ان الاشخاص الخارجية بتشخصاتها والعوارض اللازمة لها حاصلة في الحواس عندهم فلا يمكن ان يذهب وهم احد الى ان القوم انكروا علم الجزئي بما هو جزئي **اقول** لا يمكن ان يشك في انكار حصول الجزئي من حيث هو جزئي في الذهن الا من لم يراجع كتب القوم بالنظر الدقيق بل يمشي في عباراتهم بالنظر العاجل كهذا الناظر واضرابه وكيف يشك احد في ذلك وهو ممتنع عقلا ونقلا اما الاول فلانه لو حصل الجزئي بما هو جزئي في الذهن لزم اتصافه بالعوارض الخارجية فيه وكونه محلا لها وهو محال وهذا هو الذي بعث المتكلمين على انكار الوجود الذهني مطلقا كما هو مبسوط في محله واذا شاهدت في مصباح الدجى فليستصبح منه لازالة الدجى واما الثاني فلما في حواشي شرح التجريد القديمة للصدر[1] الشيرازي صرح بنقض دليل اثبات الوجود الذهني بالحكم على الجزئي المعدوم بعد انعدامه حكما ايجابيا صادقا واذ ليس في الخارج فهو في الذهن فيلزم ان يكون الجزئي الخارجي وصورته الذهنية شخصا واحدا وليس كذلك والتفصي عن ذلك يقتضي تمهيد مقدمة وهي ان ما هو معلوم لنا بالذات وبحسب الحقيقة هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي وهذه الصورة قد تكون مطابقة للامر الخارجي وقد لا تكون مطابقة مثلا المدرك من زيد هي صورة انسان بكيف ومقدار وشكل وعوارض اخر يتخصص بها كلها موجودة في المدركة وتلك الصورة اذا وجدت في الخارج كانت عين زيد فلا جرم يتعدى الحكم الخارجي منها الى زيد انتهى ملخصا وهكذا في حواشيه الجديدة مع تفصيل زائد وله زيادة تحقيق في حواشي الحواشي القديمة فهو ايضا نصوص على انهم لم يقولوا بحصول الجزئي بما هو جزئي على ان هذا الناظر بنفسه قال في حواشيه السابقة الحق ان حصول الشخص الخارجي في الذهن من حيث انه متشخص بالعوارض الخارجية ومكتنف باللواحق العينية محال انتهى فكانه نسي ههنا ما قدمت يداه واما ما ذكره من عبارات الشيخ والطوسي فلا فائدة منها الا تسويد الورق فانه ليس فيها تصريح ان في العلم الاحساسي يحصل الجزئي بما هو جزئي وهل يقول به عاقل انما غرضهم ان فيه تجريدا ما دون تجريد الخيال كما هو مصرح في كلام المحققين فافهم ثم **قال** وثانيا فلان حصول الجزئي بما هو جزئي يكفي في لزوم اجتماع المثلين سواء كان العلم عبارة عن الصورة او عن الحالة الادراكية المغايرة للصورة كما ذهب اليه المحقق الشارح وغيره من المحققين اذ على تقدير حصول الجزئي بما هو جزئي يلزم اجتماع الشخص الذهني والخارجي او الشخصين الخارجيين المتشاركين في الماهية النوعية في محل واحد ولا دخل في لزوم اجتماع المثلين لكون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن فثبت ان قول المحشي وليس العلم زائدا على هذا القدر لغو محض **اقول** ايراد احتمال الحالة الادراكية ههنا مع كونه غير مذهب الجمهور مستدرك ههنا فان المحشي بصدد تطبيق شرح كلام الناقض المحقق وكلامه كالصريح في ان غرضه الزام اجتماع المثلين في علم الجزئي بما هو جزئي لا في شيء آخر حاصل قبل العلم وقد بينه المحشي فيما قبل بقوله واما تقرير الناقض الى ان قال وعلى هذا الاجتماع المثلين الذي ادعيتم باستحالته فشيء ههنا على تقدير قال وليس العلم

[1] اي مولانا صدر الدين الشيرازي منه ١٢ سلمه [illegible]

زائدا على هذا القدر فلم يكن هذا القول لغوا محضا ثم قال وانما قلنا ان قوله ولا ريب في ان هذا الثابت لا يدفع التوهم السابق آه

ليس بشئ لان التوهم الذي ذكره يندفع على تقدير ثبوت علم الرائي بما هو جزئي اذ على تقدير حصوله كذلك يلزم اجتماع المثلين او عدم الحالة

اقول ما هو مبين الشأن فلا وجه لهذا ثم قال ان بالجملة مدار لزوم اجتماع المثلين على القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن

ولا مدخل لكون العلم عبارة عن الصورة ولعله ظن انه على تقدير القول بحصول الاشياء بانفسها لا محيص عن القول بكون العلم عبارة

عن نفس الحاصل مع ان الامر ليس كذلك اذ كثير من القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن قائلون بكون العلم مغايرا للصورة

اقول يجب ان مدار لزوم اجتماع المثلين هو القول بحصول الاشياء بانفسها سواء كان العلم عبارة عن الحاصل او عن الحالة لكن الكلام

ههنا مع الجمهور وان نقض المحقق ناقض عليهم والمحشي بصدد كلامه فلذا احتاج الى المقدمة المذكورة فافهم قوله لانها تدل على الايجاب

الكلي قال بعض الناظرين دلالة ما ذكره صاحب المطارحات على الايجاب الكلي اي وجودية جميع الادراكات في حيز الخفاء اذ قصارى

ان غاية ما لزم من دليله ان الادراك ليس عدما محضا واما انه ليس عدما ثابتا حتى يلزم كونه وجوديا محضا فلا ورد عليه في بداية الورود

بانه لا ريب في ان ما ذكره صاحب المطارحات يدل على الايجاب الكلي اي وجودية جميع الادراكات فان خصوصية علم دون

علم ملغاة واما ان دليله لا يدل الا على ان الادراك ليس عدما محضا سواء كان عدما ثابتا او وجوديا محضا فهو القادح في تقريره دلالته على

الايجاب الكلي اي وجودية جميع الادراكات لان هذا الايراد وارد على كل تقدير سواء دل على الايجاب الكلي او الجزئي ثم قام ذلك الناظر

بعد قعود وليس بقائم فقال ان الالم يدل دليله الا على ان الادراك ليس عدما محضا سواء كان عدما ثابتا او وجوديا محضا فهو قادح في دلالته

تقريره على الايجاب الكلي اذ لم يثبت على هذا التقدير وجودية واحد من الادراكات ايضا فضلا عن وجودية جميعها والقول لانه

دليل على وجودية جميع الادراكات مع الاعتراف بان دليله لا يدل الا على ان الادراك ليس عدما محضا سواء كان عدما ثابتا

او وجوديا محضا عجيب جدا اقول لا عجب الا في زعمه فان دلالته على الايجاب الكلي امر معناه كونه جاريا في كل ادراك لكون خصوصية

علم دون علم ملغاة وان لم يف بالمقصود ودلالته على وجودية الادراك بمعنى نفي العدم الثابت والعدم المحض كليهما امر آخر وغرض

المحشي ههنا في معرض الفرق انما هو الاول فمقصوده ان دليل صاحب المطارحات يدل على الايجاب الكلي فان ما ذكره جار في كل علم

فيه لعلم دون علم بخلاف تقرير غيره فهو ليس كذلك لعدم كونه جاريا في الكل واما ان دليل صاحب المطارحات لا يدل على المقصود بكماله

فهو بغير غرضه لعدم تمامية التقريب هو امر آخر فخلط احدهما بالآخر كما صدر عن هذا الناظر عجيب جدا قوله او عدم التمايز الا بما هو الاول

عدم كونه منشأ الامتياز الغيره قال بعض الناظرين عليه لعله تعالى ما لا يكون ممتازا بنفسه بل بالملكة يكون امرا انتزاعيا غير موجود بنفسه

ان ما يكون موجودا بنفسه لا يكون ممتازا بواسطة الملكة بل بالذات وبالجملة ما لا يكون موجودا وممتازا بنفسه بل بواسطة الملكة يكون امرا

انتزاعيا والانتزاعيات لا تحقق لها في الخارج الا بوجود منشئها فلا يكون منشأ لامتياز الغير الا بمعنى ان منشأ انتزاعه منشأ الامتياز

الغير فيكون منشأ امتياز الغير حقيقة هو ذلك المنشأ وذلك المنشأ لا بد ان يكون ممتازا بالذات والا يجري الكلام فيه ولا يتسلسل بل

ينتهي بالضرورة الى امر يكون ممتازا بالذات ومنشأ لامتياز الغير ولما رد عليه بان هذا مبني على انه لا يكون للانتزاعي احكام سوى

احكام منشئه وهذا امر مشى عليه هذا الناظر في مواضع عديدة من كتابه ولا برهان عليه عرض في جديد له فقال الحق على

اولى ساس ان المقصود ان الانتزاعي ليس له وجود مغاير لوجود المنشأ بل وجوده تابع لوجود المنشأ فانه اذا كان له وجود مغاير

لوجود المنشأ كان صفة منضمة لا انتزاعيا وايضا لو كان المعنى الانتزاعي موجودا بوجود مغاير لوجود المنشأ يلزم التسلسل في الامور
التكرية بالنحو اقول لا يخفى على من له ادنى مساس ان هذا المقصود ولا يفي بالمقصود فانه لا نزاع بل لا يمكن ان ينازع احد
في انه ليس للانتزاعيات وجود على حدة كوجود المنضمات في نفس الامر ولا في ان لها وجودا مستقلا في الذهن ولذا قالوا ان الانتزاعيات
بعد الانتزاع تصير منضمات ولا في ان وجود الانتزاعي في نفس الامر عبارة عن وجود منشئه بحيث ينتزع عنه ذلك الانتزاعي
فهذه الامور الثلثة متفقة عليها انما النزاع في ان وجود الانتزاعي بعين وجود منشئه بل يكون سببا لان يقال[1]
الانتزاعي موجود في نفس الامر ويا حضا لاجراء الاحكام عليه سوى احكام المنشأ ام لا فطن له الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد
ان ليس هذا الوجود التبعي وجودا له في نفس الامر حتى قال ان الماهية لا تتصف بالوجود في نفس الامر ويبنى عليه امورا على زعمه
وتبعه السيد المحقق في حواشي شرح المواقف وتبعهما هذا الناظر فقال ما قال والحق الحقيق بالقبول ما نبهناك عليه وصرح به
المحقق[2] الدواني في مواضع من حواشي شرح التجريد من ان هذا الوجود وان كان وجودا تبعيا لكنه وجود في نفس الامر ويمكن
مبنى لاجراء الاحكام عليه غير احكام المنشأ ونعم ما قيل آفة العلم التقليد فاخرج عن ربقة التقليد ولولا خوف الملالة لاوردت اقوال
الفريقين بالاطالة ثم قال والعجب ان المورد قد اعترف في رسالته المسماة بالقول المحيط بكون الانتزاعي غير موجود بوجود مغاير
المنشأ حيث قال في ازاحة قول من توهم ان المعنى الانتزاعي الهيئة في الخارج ان هذا مما يحكم العقل السليم كيف ولو كان الانتزاعي
الهيئة في الخارج لزم اتصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج فان لكل ممكن مع ما عداه من الاشياء
الغير متناهية نسبة واقلها المغايرة واللازم باطل فالملزوم كذلك هذا مطابق لما حققه المحققون من ان الانتزاعي لا تحقق
ولا وجود له الا تحقق المنشأ ووجوده اقول فيه خلط قديم من نسبة القول المحيط الى من ليس له وعدم الفرق بين المورد ومن هو له وعبارة
القول المحيط لا تفيد الا انكار انه ليس للانتزاعي الهيئة في الخارج على حدة من الهيئة الماهيات وهو الذي مقصوده كما عرفت آنفا
قوله والشاهد عليه آه قال بعض الناظرين في قدمية قيل المراد بحدوث النفس حدوث تعلقها بالبدن سواء كانت النفس حادثة
او قديمة اقول هذا انما يتم لو لم يمكن للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراك اصلا بما سوى ذاتها وصفاتها وهو في حيز الخفاء [illegible]
مخافة ما قيل ان استحالة التسلسل المذكور انما يتم اذا قيل بقدم النفس وقدم تعلقها ايضا كما هو مذهب القائلين بالتناسخ انتهى
كلامه ملخصا اورد عليه في بداية الورى بالتشقيق ان النفس اما حادثة او قديمة وعلى الثاني فاما يتعلق بالبدن قديما كما هو
مذهب القائلين بالتناسخ اولا وعلى الثاني فاما ان يكون قبل التعلق بالبدن شاعرة بغير ذاتها وصفاتها ام لا فعلى الاول
يستحيل التسلسل في التصور والتصديق وعلى الثاني لا يتم هذه الاستحالة وكذا على الثالث واما على الرابع فتتم الاستحالة كما لا يخفى
على المتامل ثم تصدى ذلك الناظر لدفعه في جديدته فقال هذا كله تطويل بلا طائل اذ محصل ما افاده صاحب الحاشية ان
القول بان استحالة التسلسل في التصور والتصديق على تقدير لطريقيهما لا يختص بحدوث النفس بل يتاتى على تقدير قدمها
ايضا اذ تعلق النفس بالبدن حادث وكذا القول بان استحالته لا يتاتى الا اذا قيل بقدم النفس وقدم تعلقها ايضا كما هو مذهب
القائلين بالتناسخ كلاهما خطأن اذ يجوز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراك بما سوى ذاتها وصفاتها فيختل استحالة
حدوث النفس لا يتاتى على تقدير قدمه وما ذكره المورد ليس هذا الكلام اقول العجب انه لم يتنبه لغلطه بعد التنبيه فان القول بان

[1] له اي مولانا صدر الدين الشيرازي منه غفر له

[2] له اي مولانا جلال الدين الدواني منه غفر له

استحالة التسلسل بناء على تقدير قدم النفس ايضا وان كان سخيفا لما ذكره لكن لا وجه لسخافة القول بان استحالته لا تبتنى
على مذهب التناسخ كما نبهناك عليه والعجب انه مع تطويل الكلام لم يفهم المرام فكيف لو كان مختصرا قوله كما في عدم عدم قديم قال
الفاضل الراسفوري العدم الاول مضاف الى العدم الثاني الموصوف بالقديم والمراد بالعدم القديم العدم السابق وبالعدم المضاف
العدم اللاحق فيكون هذا مثالا لكون العدم اللاحق انتفاء للعدم السابق وتعقبه بعض الناظرين بانه لا معنى لكون العدم اللاحق
انتفاء للعدم السابق اصلا اذ انتفاء العدم السابق لا يكون الا بالوجود لا بالعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين واجيب عنه في
بيانات الموري بان هذا الوجود كانه هو العدم اللاحق للعدم السابق الا ترى الى ما قال المحشي في ما سيأتي من انا اذا فرضنا ان زيدا معدوم
ثم وجد ثم عدم فيصدق اولا زيد معدوم وثانيا لا معدوم وثالثا ليس بلا معدوم الى آخر ما قال ولما لم يتأمل ذلك الناظر في هذا الجواب
حق التأمل عاد في حواشيه الجديدة قائلا لا يخفى على من له ادنى مساس ان العدم عبارة عن بطلان الذات والوجود عبارة عن تحقق
الذات وكون الحقيقة كما هو مصرح في الكتب المعتبرة المشهورة فالاول سلب محض والثاني ثبوت محض والتنافي بينهما اجلى من ان يخفى على البلهة
والصبيان فكيف يمكن ان يقال ان الوجود كانه هو العدم وان احدهما هو الآخر واطلاق احدهما على الآخر لم يعهد في كلامهم بل
بداهة العقل شاهدة على انه سفسطة وصدق لا معدوم على زيد مثلا في حالة الوجود لا يقتضي صدق العدم على الوجود ولا كون احدهما
عين الآخر بل انما يقتضي كونه نقيضا له ضرورة ان نفي النفي اثبات والحق ان الاشتغال بتوجيه امثال هذه المزخرفات تضييع الاوقات
اقول الحق ان الاشارة بهذه الى ما اورده هذا الناظر من المزخرفات والاشتغال بتوجيهها وان كان تضييعا للاوقات الا انه يجب
سد الوقوع النظار في المغالطات لم يقرع سمعه ما هو دائر على السنتهم من ان عدم العدم هو الوجود فاضافوا العدم الى العدم فكيف
يصح انكاره غاية ما في الباب انه ملازم للوجود وهو امر آخر وبه ظهر سخافة قوله لم يعهد في كلامهم فانه مبني على عدم تصفح مراسمهم وما قال
من ان صدق لا معدوم على زيد في حالة الوجود لا يقتضي الخ سخيف جدا فانه لما اطلق على زيد في حالة وجوده لا معدوم او غير
معدوم او معدوم العدم او نحو ذلك دل ذلك على قيام عدم العدم في زيد فاقتضى ذلك صدق العدم على الوجود وهذا ظاهر حق
الظهور لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله والا لبطل الحصر العقلي الخ حاصله انه لو جاز تعلق الزوالين فاكثر بشيء واحد لبطل
الحصر العقلي بين الشيء ونقيضه كالانسان مثلا ونقيضه كاللاانسان لجواز ان يتعلق بالانسان الزائل زوال آخر غير الزوال المذكور ممتاز عن
الزوال الاول بذاته المخصوصة فلا يبقى الحصر العقلي لا يقال لكل حادث عدمان عدم سابق وعدم لاحق فيتعلق بالزائل الواحد
زوالان ممتازان لانا نقول هذا ليس بشيء فان امتياز العدم السابق واللاحق وتعددهما انما هو بتعدد الزمان والا ففي الحقيقة ليس
في كل حادث الا زوال واحد وزائل واحد فعدمه السابق ليس غير العدم اللاحق الا انه لما تخلل الوجود بينهما وامتاز الزمان السابق عن
الزمان اللاحق صار عدما عدمين فليس الامتياز والتعدد بينهما بالذات ولو جاز تعدد الرفع لشيء واحد لجاز تعدد العدم السابق فقط لشيء
واحد وتعدد العدم اللاحق فقط ايضا بان يكون لشيء واحد عدمان لاحقان او عدمان سابقان واذ ليس فليس وبهذا ظهر سخافة
قول بعض الناظرين في قدحه انت تعلم ان زوال الشيء عبارة عن رفعه الخاص اعني رفعه بعد تحققه كما مر من الشارح ولا استحالة
في تعدد الرفع الخاص لشيء بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق فلا يلزم على تقدير تعدد الزوال للزائل عدم بقاء الحصر العقلي
بين الشيء ونقيضه ضرورة ان الزوال ليس نقيضا للزائل وان كان رفعا له لان يكون لشيء واحد نقيضان انتهى قدحه واورد عليه في

بداية الورى اما اولاً فبان قوله بل كل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق ينافي ما قرره من ان الرفع الخاص رفع الشيء بعد تحققه واما ثانياً فبان قوله ضرورة ان الزوال آه غير مسلم لما سمعت ان رفع كل شيء نقيضه فما معنى ان الزوال ليس نقيضا للزائل واما ثالثاً فبانه يلزم قطعا على تقدير تعدد الزوال ان يكون لشيء واحد نقيضان فيبطل الحصر العقلي بين الشيء ونقيضه لتحقق الثالث واجاب عن ذلك الناظر في بديهته عن الاول بان معنى قوله رفع الشيء بعد تحققه رفع خاص له كما ان رفعه قبل تحققه رفع خاص له لا ان الرفع الخاص عبارة عن رفعه بعد تحققه فقط وعن الثاني بان الزوال لما كان عبارة عن رفع الشيء بعد تحققه فهو نحو خاص من رفعه فيكون اخص من نقيضه اذ نقيضه رفعه مطلقا وهو اعم من الزوال لشموله نحوين من العدم وعن الثالث بانه موقوف على ان يكون الزوال نقيضا للزائل مع انه اخص من نقيضه **اقول** قد صرحوا بجمعهم ان نقيض كل شيء رفعه وان نقيض كل شيء بهذا المعنى واحد كما هو منصوص في الحواشي القديمة وغيرها فالشيء وان كان حادثا ليس له الا رفع واحد الا انه ينقسم الى الفردين احدهما الرفع السابق وثانيهما العدم اللاحق المعبر عنه بالزوال بحسب تعدد الزمان وتخلل الوجود وليس ان الرفع السابق عدم آخر والرفع اللاحق عدم آخر تعلقا بشيء واحد وهل يجوز ذلك عاقل كلا ثم انهم انما قسموا الرفع الى قسمين العدم السابق والرفع اللاحق ولم يجوزوا ان يكون لشيء رفعان لاحقان او عدمان سابقان وبالجملة لم يقل احد بل لا يمكن ان يقول بتعدد الزوال لشيء واحد لو عاد ذلك لزم بطلان الحصر العقلي قطعا فتامل فانه مما يعرف ويذكر **قوله** وبانه يمكن تصور العشرة بوجه آخر اورد عليه ان هذا انما يتم لو كان ذلك التصور تصورا بالكنه وهو ممنوع **واجيب** عنه بان العدد انتزاعي وكنه الانتزاعي ليس الا ما حصل في الذهن **وقال** بعض الناظرين فيه ما فيه ولم يبين ما فيه **فتعقب** في بداية الورى بان المدققين الآ... في كلام المجيب احدهما اقربه المحشي ... حيث قال الحق ان العدد من الامور الانتزاعية والثانية مما اتفق عليه المحققون فلا يعلم وجه ما فيه **واجاب** عن ذلك الناظر في بديهته بان اتفاق المحققين عليها ممنوع فان الدواني صرح في الحاشية القديمة بانه يجوز ان يكون الانتزاعيات بعد تصورها حاصلا في الاذهان بامر يساويه لا بكنهه لا ينفي ذلك من دليل **اقول** الدواني وان ابدى احتمال ان يكون الانتزاعيات منتزعة بوجه او لم يقدر على دفعه ناظر وكلامه كالمحقق الشارح والفاضل وغيرهما لكن عبارات القدماء تنبئ ان كنه الانتزاعي ليس الا ما حصل في الذهن وقد اعترف بعضهم بما صرح به رئيس الصناعة في الشفاء من ان الوجود اعرف البديهيات وصرح به الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد الجديدة وحققه بالتفصيل وتبعه السيد المحقق في حواشي شرح المواقف ومال اليه اكثر محشيها مع قطع النظر عن ذلك نقول ان لم يثبت اجماع المحققين عليه فلا ريب في اجماع الجمهور عليه البتة ولذلك ترى كتب المتاخرين مشحونة بذكره والكلام ههنا على مرتهم فلا يضر القدح فيه **قوله** حيثية تقييدية آه **قال** المحشي العلام ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدية متقررة مغايرة الآحاد وبعد عروض الهيئة تقررت حقيقة عددية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة ثم صارت بجعل الهيئة حقيقة عددية حتى تلزم المجعولية الذاتية **واورد** عليه بان الوحدات قبل عروض الهيئة اما ان تكون حقيقة عددية فلا حاجة الى عروض الهيئة او لا فكون الوحدات حقيقة عددية من مقولة الكيف بسبب الامر الخارج وهو الهيئة فتلزم المجعولية الذاتية قطعا **واجاب** بعض الناظرين ... تعالى في بديهته بان محصل كلام المحشي ان ذاتيات العدد الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية فعند تحقق الهيئة يصير مجموع الوحدات من حيث كونها معروضة للهيئة عددا كما يقال قطعات الخشب من حيث ...

سره فلا تزيد ذاتيات العدد على الوحدات ولا تلزم المجعولية الذاتية غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة وتعينه
فهو ان كل وحدة وحدة وكذا الوحدات بلا عروض الهيئة وان لم يكن كما الكم مجموع الوحدات المعروضة للهيئة الوحدانية فيما يكم بالفرد
مرتبة انه قابل للمساواة والمفاوتة لذاته فهو مندرج تحت الكم بالذات وتعقب في بداية الورى بوجهين اولهما ان قوله ذاتيات العدد
الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة مع انه يخالف قوله الا حق غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة غير مطابق
للواقع فان الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة هو العدد على تقدير عروض الهيئة لا ذاتيات العدد ودفعه ذلك الناظر في جديدته
بان هذا الايراد غير وارد الا على العبارة المنقولة من النسخ المطبوعة للحاشية وقد وقع فيه غلط من ناسخها وعبارته الصحيحة ان ذاتيات
العدد الوحدات وهي من حيث انها معروضة للهيئة عدد الخ ولا يرد الايراد على هذه العبارة اقول لما لم يجد هاهنا مسلكا غير الاقرار
بالغلط اقر لكن برأ نفسه منه ونسبه الى ناسخه والله اعلم بظواهره وسرائره وثانيهما ان قوله ولا تلزم المجعولية الذاتية ممنوع فان
ذاتيات العدد لما لم تزد على الوحدات كما اعترف هو به فنقول ان العدد ليس عبارة عن كل وحدة وحدة ولا عن الوحدات الكثيرة من حيث
انها كثيرة بل عن الوحدات من حيث عروض الهيئة فقبل عروضها لم تكن الوحدات عددا ومن مقولة الكم ولما عرضت ولوحظت معها
من غير ان تدخل الهيئة في قوام العدد صارت عددا وهل هذا الا المجعولية الذاتية ودفعه ذلك الناظر بانه قد صرح الشيخ في الشفاء ان مبدأ
شيء لا يجب ان يكون من جنس ذي المبدأ ولا ان يكون ذو المبدأ من جنس المبدأ وذكر هناك ان الوحدة مبدأ العدد وليست كما فلا يلزم
من كون كل وحدة وحدة وكون الوحدات الكثيرة من حيث انها كثيرة غير كم ان لا تكون مجموع الوحدات مع اعتبار الهيئة كما ولا تلزم المجعولية
الذاتية اصلا اذ الهيئة الصورية لم تجعل الوحدات الكثيرة من حيث انها كثيرة بالزيادة امر عددا بل عند تحققها تصير مجموع الوحدات
للهيئة عددا فالهيئة الصورية لم تجعل العدد عددا حتى تلزم المجعولية الذاتية بل عروضها جعل غير العدد عددا ولا يلزم منه زيادة جزء
ولا المجعولية الذاتية اقول ايراد كلام الشيخ مما لا دخل له في هذا المقام فانه لم ينكر احد عدم اتحاد المبدأ وذي المبدأ جنسا حتى يحمل كلام
الشيخ رد عليه انما الكلام في لزوم المجعولية الذاتية وما ذكره في عدمه رد عليه بقوله الهيئة الصورية الخ غير واف بالمقصود
التحقيق المذكور فيه ايضا كما لا يخفى على من له ادنى مسكة قوله واما الثانية فلا تتجاوز الاربعة عنده اذ الجزء الرابع هو الصورة الشخصية
كما حققنا في بداية الورى وما قال بعض الناظرين في جديدته من انه لا يخلو اما ان يكون صورة التي هي جزء رابع للجسم عبارة عن الصورة
الجسمية او النوعية التي تشخصت بالهيولى فليست جزءا رابعا للجسم واما ان يكون امرا آخر سوى الجسمية والنوعية فاما ان تكون تلك
الصورة ملازمة للهيولى اولا وعلى الثاني لا تكون جزءا للجسم اصلا وعلى الاول فاما ان يكون الاحتياج من الجانبين فيلزم الدور او من
جانب واحد ان تكون الصورة محتاجة الى الهيولى اذ لا احتمال لان تكون الهيولى مفتقرة الى الصورة فتكون الهيولى علة مطلقة لها او آلة او واسطة
في تشخيصها فالمختار ان يختار الشق الاول ونقول الترجيح هاهنا بالاعتبار وهذا ظاهر جدا ان امثال هذه التفوهات
للمتفلسفة ولقد استراح القلم من هذا الرقم في نهار السبت الخامس عشر من جمادى الاولى سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة
من صلى عليه وعلى آله ... والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد ...

قد تمت الرسالة ... سنة ... بعد الالف والمائتين من الهجرة ...
المطبوعة ... بالطبع ... بخط ...

٨١٩

وما توفیقی الا باللہ

عرض حال شاکر شکستہ بال [illegible]

[illegible] ناظران [illegible] | از زبان [illegible]

مجموعہ نادر

حاشی [illegible] بر [illegible] | [illegible] الدجی

حاشیہ متعلقہ بر حاشیہ غلام یحیی مسمی بہ مصباح الدجی فی لواء الہدی | تعلیقات بر حاشیہ غلام یحیی مسمی بہ نور الہدی [illegible]

التماس

بر ناظرین این گوہر گرانمایہ مخفی مباد کہ محشی و مصنف این مجموعہ نادر باقتضائے [illegible]

حق تصنیف این بی بضاعت ہبہ فرمودہ اند پس بدون اجازت احقر البریہ ویا مصنف

سلمہ اللہ تعالیٰ [illegible] از اہل مطابع جرات بہ انطباعش نفرمایند وما علینا الا البلاغ

مرتبہ اول [illegible] قیمت فی جلد ۶ [illegible]




MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY
ALIGARH

This book is due on the date last stamped. An over-due charge of one anna will be charged for each day the book is kept over time.